المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
(٠٣٢)
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

منهج الأشاعرة في أسماء الله الحسنى

رسالة علميّة مقدّمة لنيل درجة العالِميّة (الماجستير)

إعداد الطّالب:
طارق بن عبد الله بن مفتاح احميد

بإشراف فضيلة الشيخ
أ.د. محمد بن عبد الوهاب العقيل

العام الجامعي:١٤٣٤ – ١٤٣٥هـ

مقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تعرّف إلى عباده بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، والصلاة والسلام على عبده ورسوله المصطفى، وعلى آله وصحبه ومن لآثارهم اقتفى، أمّا بعد:

فإن العلم بأسماء الله جلّ وعلا، والعمل بمقتضاها مفتاح دار السعادة، وباب تكميل الإيمان، ومرقاة مرتبة الإحسان، وقطب رحى الكمال في الدنيا والآخرة.

فأسماء ربّنا سبحانه أكمل الأسماء وأعظمها وأجلّها؛ في ألفاظها ومعانيها، وفي دلالاتها وآثارها، لتضمنها الدلالة على أعظم مسمّىً، وأجلّ موصوف، وهو الله تعالى، ولتضمنها غاية الكمال من أحسن المعاني.

ومعرفتُها تهدي إلى حسن الثناء على الربّ تعالى، وصدقِ التذلّل له، وحسن المسألة بين يديه سبحانه.

ففيها أعظم داعٍ إلى محبّة الله ورجائه، والاعتماد على جنابه، والتوكّل عليه، وحسن التفويض إليه، والرّضا به وبدينه ورسله، وفيها أصدق واعظٍ عن تعدّي حرماته، ومقارفة منهياته، والترهيبُ من مخالفة كتبه ورسالاته.

وبالجملة ففيها الجلال كلّه، والجمال كلّه، والعظمة كلّها، وتحتها من لطائف المعاني وأسرار التعبّد ما لا يحيط بعلمه إلا الله تبارك وتعالى.

بل العلم بأسماء الله تعالى هو «أصلٌ للعلم بكلّ معلوم، فإنّ المعلومات سواه إما أن تكون خلقاً له تعالى أو أمراً، إما علم بما كوّنه، أو علم بما شرعه، ومصدر الخلق والأمر عن أسمائه الحسنى، وهما مرتبطان بها ارتباط المقتضى بمقتضيه، فالأمر كله مصدره عن أسمائه الحسنى»[1].

ولأجل هذا كان العلم بأسماء الله تعالى أشرف العلوم على الإطلاق، فإن شرف العلم بشرف معلومه، ولا غاية في العلم فوق العلم بالله تعالى.

وحاجة العباد إلى معرفة أسماء الله تعالى أعظم من حاجتهم إلى ما به قوام أجسادهم من المآكل والمشارب، ولأجل ذلك أرشد الله عباده إلى التعبّد له بهذه الأسماء، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم (١/٢٨٦-٢٨٧).

وأخبر سبحانه في غير موطن بأنّ له سبحانه الأسماء الحسنى، وأنّه لا يشرَكه فيها أحد، كما في قوله تعالى: ﴿ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ﴾ [مريم: ٦٥] قال ابن عبّاس رضي الله عنهما : «ليس أحد يسمّى الرحمن غيره»[١] وقال الكلبيّ: «هل تعلم أحداً يسمى "الله" غيره؟»[٢].

والكتاب والسنة مملوءان بذكر أسمائه الحسنى، والثناء عليه بها، وتنويع سياقاتها، وإبراز معانيها ودلالاتها، ومِن سِرّ هذه الأسماء المباركة أنها تتسع علومها وآثارها على كثرة النظر فيها، وإنما يتكلّم الناس فيها على قدر ما أوتوا من آلات النظر ومفاتيح الفهم، ولا يحصي ثناءً على الله أحدٌ من خلقه، هو كما أثنى على نفسه.

يقول ابن القيم -رحمه الله-: «فالأمر أجلّ وأعظم وأوسع من أن تحيط عقول البشر بأدنى جزء منه، وماذا عسى أن يصف به الناظر إلى قرص الشمس؛ من ضوئها وقدرها وحسنها وعجائب صنع الله فيها؛ ولكن قد رضي الله من عباده بالثناء عليه، وذكر آلائه وأسمائه وصفاته وحكمته وجلاله، مع أنه لا يحصَى ثناءً عليه أبداً، بل هو كما أثنى على نفسه»[٣].

فحقّ هذه الأسماء أن تعظَّم وتحترم، ويستمدّ منها كلّ علم نافع، وهداية وإرشاد، وأن تصان عن الإلحاد فيها، والتّعطيل لمعانيها، وهذا كان دأب السلف الصالح أهل السنة والجماعة.

وشقي أهل البدع الكلامية فحُرِموا بركة هذه الأسماء بإلحادهم فيها وتعطيلهم لمعانيها، وامتهان حرمتها، والتفريط في حقوقها، وهم «متفاوتون في هذا الإلحاد؛ فمنهم الغالي والمتوسط والمنكوب»[٤] فأنكرها أهل الفلسفة جميعاً، وأثبت جهمٌ اسماً أو اسمين فيما نقِل عنه، وتعلّقت المعتزلة بألفاظ لا معاني تحتها، وأظهر الأشاعرة إثباتها والإقرار بها، وكثر منهم -تحت ذلك الإثبات- تحريف معانيها الشريفة، والحطّ من رتبتها المنيفة.

ومع كثرة ردود أهل السنة -بحمد الله- على الأشاعرة في مسائل الصفات إلا أنّ باب

(١) تفسير ابن كثير (٥/٢٢٣٩).

(٢) معالم التنزيل (٥/٢٤٤).

(٣) مفتاح دار السعادة (٢/ ٨٥٦).

(٤) بدائع الفوائد (١/٢٩٩).

الأسماء لم يحظ بدراسة مفردة مستوعبة لمباحث كلامهم فيه، بل كثيراً ما يتردّد على ألسنة بعض الباحثين -بل في بعض الدراسات المتخصّصة- أن الخلاف معهم في هذا الباب يسير، وبقي هذا الخلاف غامضاً إلا في بعض المسائل المشهورة، لا سيما مع كثرة مؤلفات الأشاعرة في شرح أسماء الله الحسنى، ونُدرة الشروح السلفية النقية من لَوَث الكلام المذموم، والتصوف المحدَث.

لذلك استخرتُ الله تعالى أن يكون موضوع بحثي لمرحلة الماجستير:

(منهج الأشاعرة في أسماء الله الحسنى)

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١ - إنّ موقف الأشاعرة من أسماء الله الحسنى غامضٌ في كثير من جوانبه، ولم يفرد ببحث علميّ متخصص، في مقابل دراسات أخرى أفردت للرد على الأشاعرة وغيرهم في آحاد المسائل العقدية.

٢ - شاع لدى كثيرٍ أنّ الخلاف بين أهل السنة والأشاعرة في باب الأسماء الحسنى خلاف يسير، وهذا كلام غير مطابق للواقع، ولعلّ السبب في هذا التصوّر عدم وجود دراسة مستوعبة لآراء الأشاعرة ونقدها في هذا الباب.

٣ - كثرة مصنفات الأشاعرة فيما يتعلق بأسماء الله الحسنى، واشتمالها على التأويل، تحت بيانهم لمعانيها وآثارها التعبّدية، مع كثرة انتشارها بين أيدي الناس.

٤ - النّشاط المعاصر لأنصار الأشعرية في كثير من ديار المسلمين، وكثرة اعتراضاتهم على معتقد أهل السنة، ممّا يستدعي العناية بالدراسات النقدية واسعة الطرح.

٥ - الرغبة في الإفادة العلمية التعبدية، لا سيما وموضوع الرسالة من أشرف الموضوعات كما تقدم.

الدراسات السابقة:

لم أطّلع بعد البحث ومراجعة الفهارس وسؤال المختصين على دراسة مستقلة للموضوع تلمّ أطرافه، وتجمع شتاته، وتكشف غوامضه، إلا أنه توجد بعض الرسائل التي تشترك مع موضوع بحثي في بعض الجوانب، وهي:

١. "منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في العقيدة" للباحث الدكتور خالد بن عبد اللطيف نور.

٢. "موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة" للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود.

وليس في هاتين الرسالتين سوى إشارات مختصرة لموضوع البحث، لا تبلغ ثلاثين صحيفة في كل منهما.

٣. "جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير المسائل المتعلقة بأسماء الله الحسنى وشرحها، والرد على المخالفين"، رسالة دكتوراة في طور الإعداد بالجامعة الإسلامية، للباحث: سعيداني أرزقي.

وهذه الرسالة مختصة بتقريرات شيخ الإسلام ابن تيميّة من جهة، ومن جهة أخرى فالرد على الأشاعرة هو في مبحث واحد من مباحثها.

٤. "الأسماء الحسنى، معانيها وآثارها، والرد على المبتدعة فيها" للباحث: رفيع أوونلا بصيري، رسالة دكتوراة بالجامعة الإسلامية ١٤١٣هـ، وهي تعتني بتقرير أهل السنة لمسائل الأسماء الحسنى أصالة، بذكر المعاني والآثار، ثم الردّ على المبتدعة -على اختلافهم-، مما جعل البحث واسعاً، لم يُجَلّ حقيقة آراء الأشاعرة، لا في المسائل النظرية التي تمثّل الباب الأول من رسالتي، ولا في كلامهم على المعاني، من جهة قلة المصادر التي ينقل منها، واختصاره الكلام

في كثير منها.

٥. "معاني أسماء الله الحسنى بين أهل السنة ومخالفيهم" للباحثة مريم الصاعدي، رسالة دكتوراة في طور الإعداد بجامعة أم القرى.

وهذه الرسالة خالية من جميع مباحث الباب الأول من رسالتي، كما أنها تذكر معاني الأسماء الحسنى عند أهل السنة أصالة، وتتكلم عن المخالفات في معاني أسماء الله الحسنى عموماً، وليست محصورة في الرد على الأشاعرة.

هذه أهم الدراسات السابقة، وفي نظري أنها لا تعارض موضوع بحثي، والله أعلم.

خطّة البحث:

يتكون البحث من مقدّمة وتمهيد وبابين وخاتمة، ثم فهارس علمية.

المقدّمة: تتضمن أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطّة البحث ومنهجي فيه.

التمهيد: وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالأشاعرة، وبيان تطور المدرسة الأشعرية

المبحث الثاني: مجمل آراء الأشاعرة في أصول الدّين.

المبحث الثالث: مجمل عقيدة السلف في أسماء الله الحسنى.

الباب الأول: المسائل الكلية والقواعد المتعلقة بأسماء الله الحسنى عند الأشاعرة، وتحته تمهيد وفصلان:

تمهيد: في اختلاف أقوال الأشاعرة في باب الأسماء الحسنى.

الفصل الأول: المسائل الكلية والقواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنى عند الأشاعرة، وتحته ستة مباحث:

المبحث الأول: التوقيف والقياس في أسماء الله تعالى عند الأشاعرة.

المبحث الثاني: الاشتقاق والجمود في أسماء الله تعالى عند الأشاعرة.

المبحث الثالث: القدر المشترك بين أسماء الله تعالى وأسماء مخلوقاته عند الأشاعرة.

المبحث الرابع: ثبوت الأسماء الحسنى بخبر الآحاد عند الأشاعرة.

المبحث الخامس: ما يصح الإخبار به عن الله تعالى عند الأشاعرة.

المبحث السادس: تقسيمات الأشاعرة لأسماء الله تعالى.

الفصل الثاني: المسائل الكلية والقواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنى عند الأشاعرة، وتحته تسعة مباحث:

المبحث الأول: معتقد الأشاعرة في خلق أسماء الله الحسنى.

المبحث الثاني: قول الأشاعرة في أخصّ أسماء الله تعالى.

المبحث الثالث: مسألة الاسم والمسمّى عند الأشاعرة.

منهجي في البحث:

سِرتُ –بتوفيق الله تعالى– في كتابة هذا البحث وفق المنهج الآتي:

١ –جمع المادة العلمية من مصادرها الأصيلة، سواء كانت أقوال أهل السنة أو الأشاعرة، ولا أنقل بواسطة إلا عند تعذر النقل من الأصل.

٢ –محاولة تحرير قول الأشاعرة في كلّ مسألة، إمّا ببيان ما استقرّ عليه المذهب، أو ما كان قولاً لجمهورهم، ولا أهمل الأقوال الأخرى.

٣ –نقد أقوال الأشاعرة –بعد عرضها– معتمداً على ما قرره أئمة السنة؛ المتقدّمون منهم والمتأخرون، مع تقديم أقوال المتقدمين دائماً –إن وجدت–.

٤ –اختصار القول في بيان موقف أهل السنة من المسألة المبحوثة؛ مكتفياً بالإحالة إلى مصادرها في كتب أهل العلم، وأولي عنايتي نقد تقريرات الأشاعرة.

٥ –نظراً لأنّ كتب الأشاعرة كثيرة في موضوع البحث فإني لا ألتزم سوق عباراتهم في كل مبحث أو مسألة، بل أصوغ تقريرهم للمسألة عازياً إلى كتبهم، وقد أستشهد ببعض النقول مراعياً الأهمية ووضوح الدلالة على المقصود.

٦ –عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من كتاب الله؛ بذكر اسم السورة ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثمانيّ.

٧ –عزوت الأحاديث إلى مظانّها من كتب السنّة، فما كان منها في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزوه، وما كان في غيرهما اجتهدت في نقل كلام أهل العلم في الحكم عليه.

٨ –شرح جميع المصطلحات العلميّة والألفاظ الغريبة الواردة في البحث.

٩ –الترجمة للأعلام غير المشهورين، سوى أعلام الأشاعرة فإنّي أترجم لهم جميعاً باختصار، لأن موضوع البحث في أقوالهم.

١٠- التعريف بالفرق والطوائف والأديان؛ تعريفاً موجزاً.

١١- الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

١٢- عمل فهارس علمية للبحث، كما هو موضّح في الخطة.

شكر وتقدير

أحمد الله سبحانه وتعالى وأشكره، وأثني عليه الخير كلَّه، وأستوزعه شكره، وأسأله التوفيق لدوام حمده وشكره قولاً وعملاً.

ثم أسأله أن يغفر جمّاً كثيراً لوالديّ، ويثيبهما، ويطيل في عمرهما على طاعته، ويختم لهما بالحسنى، ويجزيهما عنّي خير الجزاء.

ثمّ أشكر الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ممثّلةً في مديرها، ومنسوبيها، من أهل العلم، والموظفين، وأخصّ بالذّكر مشايخي في قسم العقيدة، بكلّيّة الدعوة وأصول الدين. لاسيما شيخي الموقّر: صالح بن عبد العزيز بن عثمان سندي، بلّغه الله من رضاه ما يروم وفوق ما يروم، فما أكثر فوائده وعوائده، وما أحسن ما رأيت منه من حسن الخلق، وحسن التعليم.

وله الشكر مرة أخرى على اقتراح الكتابة في موضوع هذه الرسالة، وقبوله الإشراف عليّ في كتابتها، وصبره على ضعفي وتقصيري، جزاه الله خير ما جزى الصالحين من عباده.

ثمّ الشكر موصول لشيخي الثاني في هذه الرسالة، فضيلة أستاذي الشيخ محمد بن عبد الوهاب العقيل، الذي تفضّل بقبول الإشراف عليّ في المراحل الأخيرة من هذه الرسالة، وأفادني بتقويمه ونصحه وإرشاده، فما كان من صواب في هذا العمل فهو من فضل الله الذي أجراه على يديهما، وما كان من خطأ وتقصير فهو منّي وإليّ، وأنا أهله وصاحبه.

والشكر للمناقشين الكريمين الذين تجشّما عناء قراءة الرسالة، وتقويم أَوَدها، وإقامة أمرها، راجياً من الله أن ينفعني بنصحهما، وأن يكتب لهما الأجر الجزيل.

ولا أنسى من أعانني من إخواني بنصيحة، أو تصحيح أو مراجعة، أو فائدة علمية أو فنية، ومن أعانني بالدعاء والرجاء، غفر الله لي ولهم جميعاً، وجعل أعمالنا كلّها صالحة، ولوجهه خالصة، ليس لأحد من خلقه شيء منها،، والحمد لله كلّما حمده الحامدون، وغفل عن حمده الغافلون.



وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: التعريف بالأشاعرة، وبيان تطور المدرسة الأشعرية.

المبحث الثاني: مجمل آراء الأشاعرة في أصول الدّين.

المبحث الثالث: مجمل عقيدة السلف في أسماء الله الحسنى.

المبحث الأوّل: التعريف بالأشاعرة وبيان تطور المدرسة الأشعرية وتحته مطلبان:

المطلب الأوّل: الأطوار العقدية التي مرّ بها أبو الحسن الأشعريّ

المطلب الثاني: تطوّر المدرسة الأشعرية

المطلب الأول: الأطوار العقدية التي مرّ بها أبو الحسن الأشعريّ

تنسب الطائفة الأشعرية إلى شيخها الأوّل: أبي الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعريّ؛ المتوفّى في القرن الرابع الهجريّ[١]، وقد تنقّل أبو الحسن الأشعريّ في حياته بين أطوار عقديّة مختلفة؛ استقرّ به الحال في آخرها إلى الرجوع الجمليّ إلى اعتقاد أهل السّنّة والحديث.

والأطوار العقديّة التي مرّ بها أبو الحسن الأشعريّ ثلاثة؛ وهي -باختصار-:

- **الطّور الأوّل: الاعتزال.**

لا يختلف المترجمون لأبي الحسن -من أتباعه ومن غيرهم- في أنّه كان معتزليّاً أوّل أمره، وذلك أنّه تتلمذ في أخذ الاعتقاد على أحد رؤوس المعتزلة[٢]؛ وهو زوج أمّه أبو عليّ الجبائيّ[٣]، وبقي أبو الحسن على الاعتزال زهرة عمره، فقد قيل إنّه بقي معتنقاً اعتقادهم أربعين سنةً كاملة، صار فيها من أئمة المعتزلة، وألّف لهم كتباً على أصولهم، وناظر على طريقتهم.

يقول ابن عساكر الدّمشقيّ[٤] -وهو من أنصار أبي الحسن الأشعريّ المدافعين عنه-:

---

(١) هو: عليّ بن إسماعيل بن إسحاق، من ذرية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ولد بالبصرة سنة (٢٧٠هـ)، أخذ عِلمَ الكلام أولاً عن أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة، ثم فَارَقَه ورَجَعَ عن الاعتزال؛ وبقي عليه بقايا من أصول المعتزلة. توفي سنة (٣٢٤ هـ)، وقيل: سنة (٣٢٠ هـ). انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢٨٥/٣)، سير أعلام النبلاء (٨٥/١٥- ٩٠) طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (١١٣/١) وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٦٢/٧).

(٢) المعتزلة: إحدى الفرق الكلاميّة التي فرّقت الأمّة بالمقالات البدعية؛ ظهرت في القرن الثاني الهجري، سمّوا معتزلة نسبة إلى اعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصريّ، بعد ما أحدث القول بالمنزلة بين المنزلتين. ومن أصولهم: تخليد أصحاب الكبائر في الآخرة، وأنهم في الدّنيا في منزلة بين الإسلام والكفر، وهم من نفاة الصفات. انظر: الملل والنحل (١/ ٣٩) وشرح الطحاوية (٧٩٢- ٧٩٣) والمعتزلة وأصولهم الخمسة (١٤، ٨١).

(٣) هو: محمد بن عبد الوهاب بن سلام أبو علي الجُبَّائي - بالضم والتشديد - نسبةً إلى جُبى - بالقصر - قرية بالبصرة، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة الجبائية، وُلِد سنة (٢٣٥ هـ)، قال الذهبي: شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف .. وكان عَلَى بِدْعتِهِ مُتوسِّعًا في العلم، سَيَّال الذِّهنِ، وهو الذي ذَلَّلَ الكلامَ وسَهَّلَه، ويَسَّرَ ما صَعُبَ منه. مات بالبصرة سنة (٣٠٣ هـ). سير أعلام النبلاء (١٨٣/١٤)، وفيات الأعيان (٢٦٧/٤) شذرات الذهب (٢٤١/٢).

(٤) هو: علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحُسَيْن، أبو القاسم، ثقة الدين ابن عساكر الدمشقي، الشافعي، صاحب " تاريخ دمشق" محدّث واسع الرحلة. وُلِدَ سنة (٤٩٩ هـ).. وتوفي سنة (٥٧١ هـ). انظر: تاريخ الإسلام (٤٩٣/١٢) طبقات الشافعية الكبرى (٢١٦/٧) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٣/٢).

«باب ذكر تسمية أبي الحسن الأشعريّ ونسبه، والذي فارق عقد أهل الاعتزال بسببه..» ثمّ قال -بعد أن ساق نسبه-: «فأمّا سبب رجوع أبي الحسن عما كان عليه، وتبريه مما كان يدعو إليه... أن الشيخ أبا الحسن -رحمه الله- لما تبحّر في كلام الاعتزال، وبلغ غاية كان يورد الأسئلة على أستاذيه في الدرس، ولا يجد فيها جواباً شافياً..» إلى أن قال: «قام على مذهب المعتزلة أربعين سنةً، وكان لهم إماماً، ثمّ غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوماً...»[(١)] ثمّ ذكر قصّة توبته ورجوعه عن الاعتزال، وهذا هو الطّور الأوّل.

ونظراً لطول مدّة هذا الطور[(٢)]، وشدة تأثر أبي الحسن بأستاذه الجبائي فإنّه يمكن القول بأنّ الأشعريّ قد تشرّب أصول علم الكلام[(٣)] من المعتزلة، وتكوّنت آراؤه في مسائله في هذا الطور.

- **الطور الثاني: الطور الكلّابيّ.**

فبعد أن تاب أبو الحسن الأشعريّ من مذهب المعتزلة انتقل إلى طور بدعيّ آخر؛ وهو الطور الذي تلقّى فيه مقالات الكلابية[(٤)] في الاعتقاد، ورجع في هذا الطور إلى شيء من المقالات الموافقة للسنة، كإثبات الأسماء والصفات في الجملة، ولكنه قال بقول الكلابية في الصفات الفعلية، حيث أنكر قيامها بذات الله تعالى، مع بروز إثبات صفات معدودة وهي التي

---

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (٣٤، ٣٨- ٣٩) وانظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٤٠- ١٤١) والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٤/ ٢٩- ٣٠) وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٩) .

(٢) انظر: الإمام الأشعريّ حياته وأطواره العقدية (١١١).

(٣) علم الكلام: يقصد به الخائضون فيه كالأشاعرة وغيرهم: المباحث المتعلقة بالاعتقاد، ويعرفونه بأنه: علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته والحجاج عنهما بالأدلة العقلية. «وجماعه هو الكلام المخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف» انظر: التعريفات (٢٣٧) ومقدمة ابن خلدون (٤٥٨) ومجموع الفتاوى (١٢/ ١٤٠).

(٤) نسبة إلى عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، البصري، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم. أخذ عنه الكلام: داود الظاهري. وقيل: إن الحارث المحاسبي أخذ علم النظر والجدل عنه أيضا. كان يلقب: كلابا؛ لأنه كان يجر الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته. وأصحابه هم الكلابية، لحق بعضهم أبو الحسن الأشعري، وكان يرد على الجهمية. كان حيا قبل ٢٤٠ هـ. كان ينكر قيام الأفعال بذات الله تعالى، وهو أوّل من أحدث القول بالكلام النفسيّ. انظر: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١١/ ١٧٤) وتاريخ الإسلام (٥/ ٩٨١) ومجموع الفتاوى (١٣/ ١٣١، ١٣٣، ٦/ ٥٢٠).

عُرِفت عندهم بصفات المعاني السبعة، وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام النفسيّ، مع إثبات بعض الصفات الخبرية[١].

وهذا الطور مع ما لحقه من زيادة توغّل في التعطيل هو الطور الذي استقر عليه الأشاعرة في الجملة.

- **الطور الثالث: الرجوع الجمْليّ إلى السّنّة، ومتابعة السّلف**[٢].

وهذا الطور يمثّل السنوات الأخيرة من عمر الأشعريّ، حيث صرّح في آخر مصنفاته بأنّه يقول بما قال به الإمام أحمد بن حنبل، وأصحاب الحديث.

فقد قال في كتابه (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) بعد حكايته مذهب أصحاب الحديث –بحسب ما فهمه–: «فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكلّ ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله»[٣].

وقال في كتابه (الإبانة عن أصول الديانة): «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسّك بكتاب الله ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما روي عن السادة؛ الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل –نضّر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته– قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشكّ الشاكّين»[٤].

ومن المهمّ بيانه أنّ الأشعريّ بعد رجوعه إجمالا إلى مذهب السلف_ لم يحرّر مذهب السلف كما ينبغي، ووقعت له جملة من الأخطاء في حكاية مذاهبهم، وذلك لأنّ خبرته

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤/ ١٤٧– ١٤٨) جمع عبد الرحمن بن قاسم، وانظر: كتاب (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع) للأشعري (١٨– ٢٠، ٢٣– ٢٨).

(٢) يوجد خلاف بين الباحثين في الأطوار التي مرّ بها الأشعريّ، وهل خُتِم له بالرجوع الكامل للسّنّة، أو بمذهب الكلابية، أو برجوع مجمل للسنة مع بقايا كلابية؟ ينظر: الإمام الأشعري، حياته وأطواره العقدية (١٥٥) وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٣٤٠).

(٣) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (١/ ٢٩٧).

(٤) الإبانة عن أصول الديانة (٤٣).

بالكلام المذموم كانت مفصّلة، وخبرته بالسنّة ومقالات السلف وأئمة السّنّة كانت مجملة، فظنّ أنّه يمكنه الجمع بين الكلام وبين الانتصار للسّنّة، فنسب إليهم أشياء لا تصحّ عنهم، وإنما قالها بحسب فهمه وظنّه[١].

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٠٤- ٢٠٥) ومنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية (٦/ ٣٠٣- ٣٠٤).

المطلب الثاني: تطوّر المدرسة الأشعريّة

أعني بالمدرسة الأشعريّة: المنتسبين إلى أبي الحسن الأشعريّ؛ بداية بتلاميذه، ومروراً بتلاميذهم، وكبار الأشاعرة، وانتهاءً بأتباعهم في هذا العصر.

والمدرسة الأشعرية بهذا المعنى حصل فيها تطوّر في الفكر ومسائل الاعتقاد، لكنّه تطوّر نتج عنه زيادة انحراف عن السّنّة، وإيغال في البدعة، وموافقة للطوائف البدعيّة المذمومة.

ويمكن تقسيم مسيرة تطوّر المدرسة الأشعريّة إلى ثلاث مراحل:

✓ **المرحلة الأولى: مرحلة الأشاعرة المتقدّمين.**

والمقصود بهم تلاميذ أبي الحسن الأشعريّ؛ الذين أخذوا عنه، كابن مجاهد(١)، وأبي العبّاس القلانسيّ(٢)، وتلاميذ هؤلاء، كالباقلاني(٣)، وابن فورك(٤)، وبعض من تأثر بهم من المحدّثين؛

---

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري، صاحب أبي الحسن الأشعري. قدم بغداد، وصنف التصانيف، ودرس علم الكلام. وعليه درس القاضي أبو بكر بن الطيب علم الكلام. انظر: تبيين كذب المفتري (١٧٧) وسير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٠٥) .

(٢) هو: أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خال القلانسي الرازي، أحدُ أئمةِ الأشاعرة، ومع اشتهارِه إلا أنَّ كتبَ التراجمِ لم تَعْنَ بترجمتِهِ كما فَعَلَت مع غيره من الأشاعرة، ولذلك فتاريخُ ولادَتِه ووفاتِه غير معروفين، سوى أنه كان مُعاصِرًا لأبي الحسن الأشعري. وصَفَه شيخُ الإسلام ابن تيمية بأنَّ في أقواله بقايا من الاعتزال. مجموع الفتاوى (١١٩/٧) درء تعارض العقل والنقل (٩٩/٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٤١٦/١).

(٣) هو: محمد الطيب بن محمد بن جعفر ابن الباقلاني، أبو بكر القاضي البصري، ثم البغدادي، صنف في علم الكلام وفي غيره، ووُصِفَ بجودةِ الاستنباط، وسرعةِ الجواب، وتكلَّم في مقدمات البراهين العقلية للتوحيد وغالى فيها كثيرًا، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهو أفضلُ المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري؛ ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده. وقال الذهبي: وكان سيفًا على المعتزلةِ والرافضةِ والـمُشبِّهةِ، وغالبُ قواعدِه على السُّنَّةِ. توفي سنة (٤٠٣ هـ). انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض (٥٨٥/٤- ٥٨٦) وفيات الأعيان (٢٦٩/٤ رقم ٦٠٨) مجموع الفتاوى (٥/ ٩٨) سير أعلام النبلاء (١٩٠/١٧).

(٤) هو: محمد بن الحسن بن فُوْرَك – بضم الفاء وسكون الواو وفتح الراء –، أبو بكر الأنصاري الأصبهاني، الـمُتكلِّم الأصوليُّ، لا تُعرف سنةُ ولادته، قال الذهبي: كانَ مَعَ دينِه صاحبَ قَلَبَةٍ وبدعةٍ رحمه الله. وقال الذهبي أيضًا: كان أشعريًا، رأسًا في فنِّ الكلام، أخَذَ عن أبي الحسن الباهلي صاحب الأشعري.. وقال ابن حزم: كان يقول: إنَّ روحَ رسولِ الله قد بَطَلَت، وتَلَاشت، وما هي في الجنة. توفي سنة (٤٠٦ هـ). انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٢١٤/١٧) تاريخ الإسلام (١١١/٩) طبقات الشافعية للسبكي (١٢٧/٤) وفيات الأعيان (٢٧٢/٤) وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٨٥/١) وشذرات الذهب (١٨١/٣).

كالخطّابيّ[١]، والبيهقيّ[٢].

وقد كانت المدرسة الأشعرية في هذه المرحلة تمثّل طور أبي الحسن الثاني؛ وهو الطور الكلابيّ، فكانوا ينكرون عامّة الصفات الفعلية وما في معناها، ويتأوّلونها بغير معناها الذي دلّت عليه، وعندهم نوع إثبات لجملة من الصفات الخبرية، مع إثبات صفات المعاني السبع.

ومن شواهد إنكارهم للصفات الفعلية وما في معناها قول الباقلاني -متأوّلاً صفة الغضب والرضا والرحمة والحب والسخط وغيرها-: «فإن قيل: فما الدليل على أن غضب الله سبحانه ورضاه، ورحمته، وسخطه، وحبه وعداوته، وموالاته وبغضه إنما هو إرادته لإثابة من رضى عنه وأحبه ووالاه ونفعه، وأن غضبه، وسخطه، وبغضه، وعداوته إنما هو إرادة عقاب من غضب عليه وسخط وعادى وإيلامه وضرره ؟.

قيل له: الدليل على ذلك: أن الغضب والرضا ونحو ذلك لا يخلو؛ إما أن يكون المراد به إرادته النفع والضرر فقط، أو يكون المراد به نفور الطبع وتغيره عند الغضب، ورقته وميله وسكوته عند الرضا، فلما لم يجز أن يكون الباري جلت قدرته ذا طبع يتغير وينفر، ولا ذا طبع يسكن ويرق، وأن هذه من صفات المخلوقين، وهو يتعالى عن جميع ذلك: ثبت أن المراد بغضه، ورضاه، ورحمته، وسخطه إنما هو إرادته وقصده إلى نفع من كان في معلومه أنه ينفعه، وضرر من سبق في علمه وخبره أنه يضره لا غير ذلك»[٣].

وهذه الطريقة وهي صرف معنى هذه الصفات الفعلية إلى معنى الإرادة هي مما تلقّاه الأشعريّ عن ابن كلاب، وهي طريقة أتباعه المتقدمين والمتأخرين.

وأما إثبات الصفات الخبرية في الجملة؛ فقد عقد الباقلاني وابن فورك والبيهقي فصولاً في

---

(١) هو: حَمْدُ بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب أبو سليمان الخطابيُّ البُسْتي الفقيه الأديب. وُلِدَ سنة (٣١٩ هـ)، قال السَّمْعانيُّ: كان الخطابيُّ حجةً صدوقًا.. توفي سنة (٣٨٨ هـ). انظر ترجمته في: الوافي بالوفيات (٧/ ٢٠٧) تاريخ الإسلام (٦٣٢/٨) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٥).

(٢) هو: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، وبَيْهَق: عِدَّةُ قُرى من أعمالِ نيسابور، الحافظ العلامة الفقيه، صاحب التصانيف المشهورة، ولد: في سنة (٣٨٤ هـ)، قال الذهبي: هو الحافظ العلامة، الثبت، الفقيه.. وبورك له في علمه، وصنف التصانيف النافعة.. توفي سنة (٤٥٨هـ). انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٦٣/١٨) وفيات الأعيان لابن خلكان (٧٥/١) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٢٠/١)

(٣) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (٦٢- ٦٣).

إثبات عدد منها؛ كاليد والوجه، وإن كانت ألفاظهم في الإثبات لا تجري على طريقة أهل السنة[١].

✓ المرحلة الثانية: مرحلة الأشاعرة المتأخرين.

وهي المرحلة التي زادت على الأصول الكلابية التي تلقاها الأشعري، وأصّلها كبار تلاميذه وأتباعهم، زادت عليها تعطيل الصفات الخبرية بالتأويل أو التفويض، وصار في هذه المرحلة تقارب ظاهر مع المعتزلة أكثر مما كان في المرحلة السابقة. وهذه المرحلة تشمل عامة الأشاعرة بعد المرحلة السابقة؛ ومن أشهرهم: عبد القاهر البغداديّ[٢]، ثم الجوينيّ[٣]، والقشيريّ[٤]، مروراً بالغزالي[٥]، والشهرستانيّ[١]، والرازي[٢] والآمدي[٣]، والإيجي[٤]، وانتهاء باللقاني[٥]

---

(١) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (٢٨٦، ٢٩٥) ومشكل الحديث وبيانه (٤٣٣) والأسماء والصفات (٣٩٥، ٣٩٩، ٤٣٥) للبيهقيّ.

(٢) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي أبو منصور البغدادي الشافعيُّ الأصوليُّ، كان أكبر تلامذة أبي إسحاق الإسفراييني، وتأثر به في المعتقد الأشعري، من مؤلفاته "الفرق بين الفرق"، توفي سنة (٤٢٩ هـ) بمدينة إسفراين. انظر في ترجمته: وفيات الأعيان لابن خلكان (٢٠٣/٣) فوات الوفيات للكتبي (٣٧٠/٢)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢١١/١) طبقات الشافعية الكبرى (١٣٦/٥).

(٣) عبد الملك بن عبدالله بن يوسف، الجوينيُّ، النيسابوري، الملقّب بإمام الحرمين، أبو المعالي، الفقيه الشافعيُّ الأشعريُّ. وُلِدَ سنة (٤١٩ هـ)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وأما الجويني ومن سلك طريقته: فمالوا إلى مذهب المعتزلة؛ فإنَّ أبا المعالي كانَ كثيرَ المطالعةِ لكتب أبي هاشم، قليلَ المعرفةِ بالآثار، فأثَّرَ فيه مجموعُ الأمرين. مجموع الفتاوى (٥٢/٦) وقال الذهبي: كان هذا الإمام مع فَرْطِ ذكائه وإمامته في الفروع وأصول المذهب، وقوة مناظرته، لا يَدْري الحديثَ كما يَلِيقُ به لا متنًا ولا إسنادًا. توفي سنة (٤٧٨ هـ). انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (١٦٧/٣) سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٥٥/١) طبقات الشافعية الكبرى (١٦٥/٥).

(٤) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هَوَازن بن عبد الملك بن طلحة القُشَيْري، الخراساني، النيسابوري، الشافعيُّ، الصُّوفي، صاحب " الرسالة " وُلِدَ سنة خمس وسبعين وثلاث مئة. وتوفي سنة (٤٦٥ هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٢٢٧/١٨) طبقات الشافعية الكبرى (١٥٣/٥) شذرات الذهب (٣١٩/٣).

(٥) محمد بن محمد بن محمد زين الدين أبو حامد الطوسي الغَزَّالي، وُلِدَ بطوس سنة (٤٥٠ هـ) وقال أبو بكر بن العربي: شيخنا أبو حامد بَلَعَ الفلاسفةَ، وأرادَ أنْ يَتَقَيَّأهم، فما استطاع. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: مع فرطِ ذكائه وتألهه ومعرفته بالكلام والفلسفة، وسلوكه طريقَ الزُّهدِ والرياضةِ والتَّصَوُّف، يَنْتَهِي في هذه المسائل [يعني مسائل علم الكلام] إلى الوقفِ والحِيرةِ، ويُحِيلُ في آخر أمره على طريقة أهل الكشف، وإنْ كانَ بعدَ ذلك رَجَعَ إلى طريقةِ أهلِ الحديثِ وصَنَّفَ " إلجام العوام عن علم الكلام ". اهـ توفي سنة (٥٠٥ هـ). مجموع الفتاوى (٧٢/٤) وفيات

والبيجوري[٦] وأتباعهم.

الأعيان (٢١٦/٤) سير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩ رقم ٢٠٤) طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (١/ ٢٩٣).

(١) محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح، الشهرستاني الشافعي، ولد بشهرستان سنة (٤٦٩ هـ) كان متخبّطاً في الاعتقاد. قال السَّمعانيُّ: كان إمامًا فاضلاً، مُتكلمًا، أصوليًا، عارفًا بالأدب والعلوم المهجورة، وهو مُتَّهمٌ بالإلحادِ، غالٍ في التَّشَيُّع. توفي سنة (٥٤٨ هـ). انظر في ترجمته: التحبير في المعجم الكبير للسمعاني (٧٩١/٢) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣٢٣/١) سير أعلام النبلاء (٢٨٦/٢٠- ٢٨٨).

(٢) أبو عبد الله محمد بن عمر، الملقب فخر الدين، وُلِدَ سنة (٥٤٤ هـ)، قال الذهبي: وقد بَدَت منه في تواليفه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة. وقال الذهبي أيضًا: رأسٌ في الذكاء والعقليات، لكنه عَرِيٌّ من الآثار، وله تشكيكاتٌ على مسائل من دعائم الدين تُورِثُ حيْرَةً. وله كتاب "السر المكتوم في مخاطبة النجوم": سِحرٌ صَريحٌ. وقال الحافظ ابن حجر: كان يُعابُ بإيرادِ الشُّبَه الشديدةِ ويُقَصِّرُ في حَلِّها، حتى قال بعض المغاربة: يُورِدُ الشُّبهَ نَقْدًا ويُحلُّها نسيئةً !.. اهـ وعدّه ابن الوزير سيفاً مسلولاً على الإسلام، واختار ابن حمدان تحريم تلقيبه بفخر الدين. توفي سنة (٦٠٦ هـ). انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢٤٨/٤) سير أعلام النبلاء (٥٠٠/٢١) ميزان الاعتدال (٣٤٠/٣) لسان الميزان (٣١٨/٦) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٦٥/٢) ومقدّمة العواصم والقواصم (١/ ٣٧) ملاحظاتي حال مطالعاتي (٤٧) .

(٣) سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، التَّغْلِبي الآمديُّ الحنبليُّ، ثم الشافعي؛ قال الذهبي: المتكلم صاحبُ التصانيف، قد نُفِيَ من دمشق لسوءِ اعتقاده، وصحَّ عنه أنه كان يترِكُ الصلاةَ، نسأل الله العافية. وقال أيضًا: تفنَّن في حكمةِ الأوائل، فرَّقَ دينُه وأظلم. وقال شيخ الإسلام: يَغْلِبُ على الآمدي الحِيرَةُ والوقفُ، حتى إنه أورَدَ على نفسه سؤالاً في تسلسل العلل، وزعم أنه لا يعرف عنه جوابًا، وبنى إثبات الصانع على ذلك، فلا يُقَرِّرُ في كتبه إثبات الصانع، ولا حدوث العالم، ولا وحدانية الله، ولا النبوات، ولا شيئًا من الأصول الكبار. اهـ مات سنة (٦٣١ هـ). ميزان الاعتدال (٢٥٩/٢) تاريخ الإسلام (٤٤/١٤) سير أعلام النبلاء (٣٦٤/٢٢).

(٤) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين، أبو الفضل، الإيجي – بكسر الهمزة وإسكان الياء، ثم جيم مكسورة – المطرزي، مَوْلِدُه بإيج من نَوَاحي شِيْرَاز، بعد سنة ثمانين وستمائة، من أئمة علماء الكلام في عصره. توفي سنة (٧٥٦ هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٤٦/١٠) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٧/٣) الأعلام للزركلي (٣/ ٢٩٥).

(٥) هو: إبراهيم بن إبراهيم بن حسن أبو الأمداد، برهان الدين اللَّقَّاني – نسبته إلى (لقَّانة) من البحيرة بمصر – المالكيُّ الأشعريُّ، من كتبه "جوهرة التوحيد"، و"حاشية على مختصر خليل". توفي بقرب العقبة سنة (١٠٤١هـ). خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (١/ ٦) الأعلام للزركلي (٢٨/١)، ومعجم المؤلفين (٢/١).

(٦) هو: إبراهيم بن محمد بن أحمد برهان الدين الشافعي البَيْجُوْري، ونسبته إلى بَيْجُور – بباء مفتوحة وياء ساكنة وجيم مضمومة وراء مهملة – ، ويُقال: باجور؛ وهي قرية بالمَنُوفية من أعمال القاهرة، وهو شيخ الجامع الأزهر، ومن أشهر تصانيفه: " تحفة المريد على جوهرة التوحيد ". توفي سنة (١٢٧٧ هـ). انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١١/١) الأعلام (٧١/١) وهدية العارفين.

ومن أمثلة ظهور إنكار الصفات الخبرية في هذه المرحلة أنّ عبد القاهر البغداديّ عقد فصولاً في كتابه (أصول الدين) لتأويل الوجه والعين واليد؛ قال فيه: «وزعم بعض الصفاتية أن الوجه والعين المضافين إلى الله تعالى صفات له، والصحيح عندنا أنّ وجهه ذاته، وعينَه رؤيته للأشياء، وقوله: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن: ٢٧] معناه: ويبقى ربك..»[١] ثم ذكر أنّ اليد بمعنى القدرة[٢].

ومن أمثلة ظهور النزعة العقلية التي تهوّن من شأن النقل، وتقدّس العقل: قول الجويني — بعد أن ذكر ضروباً من تأويلاتهم للصفات الخبرية-: «فإذا ثبت عندك حديث بما تثبت به أخبار الآحاد كنت بالخيار في تأويله»[٣] وقوله -في سياق مشابه-: «وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فآحاد لا تفضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً، لكنا نومئ إلى تأويل ما دوّن منها في الصحاح..»[٤] وهذه النزعة في كتب من بعده أشدّ وأوضح[٥].

✓ المرحلة الثالثة: مرحلة امتزاج الفلسفة[٦] بالعقيدة الأشعرية.

وهذه المرحلة من أسوأ مراحل هذه المدرسة؛ حيث إن أعلام الأشاعرة بعد أن تقاربوا مع المعتزلة، أقبلوا على كلام الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام؛ كابن سينا[٧] والفارابيّ[١] وغيرهما،

---

(١) أصول الدين (١٢٩).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٣٠).

(٣) الشامل في أصول الدين (٣٢٩).

(٤) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (١٥٠).

(٥) انظر: أساس التقديس (٦٩، ١٢٥). ومن شواهد ذلك قول التفتازاني «وكلام الإمام الرازي في تحقيق إثبات الصفات، وتحرير محلّ النزاع؛ ربّما يميل إلى الاعتزال». شرح المقاصد (٤/ ٧٠).

(٦) الفلسفة هي كلمة يونانيّة في الأصل؛ معناها: محبّة الحكمة، والفيلسوف هو محبّ الحكمة، والمتسمّون بالفلاسفة طوائف كثيرة؛ منهم الأرسطية؛ ينكرون وجود الخالق، ويقولون بقدم العالم. انظر: القاموس المحيط (٧٥٨) (سوف) والتعريفات (٢١٦) وإغاثة اللهفان في مصايد الشيطان (٢/ ١٠١٠ وما بعدها).

(٧) هو: الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي البلخي ثم البخاري، الفيلسوف المشهور، ولد سنة (٣٧٠ هـ) كان أبوه كاتبًا من دعاةِ الإسماعيلية.. وقد كَفَّرَه الغَزَّاليُّ في كتاب " المنقذ من الضلال ". وقال الذهبي: ما أعلمُه روى شيئًا من العلم، ولو رَوَى لما حلَّت الروايةُ عنه، لأنه فَلْسَفِيُّ النِّحْلةِ، ضَالٌّ، لا رَضِيَ الله تعالى عنه. توفي سنة (٤٢٨ هـ). انظر في ترجمته: وفيات الأعيان لابن خلكان (١٥٧/٢) سير أعلام النبلاء (٥٣١/١٧) ميزان الاعتدال (٥٣٩/١) لسان الميزان (٣/ ١٧٧) تاريخ فلاسفة الإسلام (٥٣).

وأرادوا الرد عليهم فتلقفوا بعض أصولهم، وحصل لهم افتتان بهم، وألّفوا كتباً على طريقتهم؛ ومن أشهر من يمثّل هذه المرحلة: الغزالي، والرازي، والآمديّ، والبيضاويّ[٢]، وكثير من المتأخّرين، وقد حمل هذا الأمر الخطير بعض أعلام الأشاعرة للتحذير من مطالعة كتب المتفلسفين من الأشاعرة، كما قال السنوسيّ[٣] في شرح عقيدته: «وليحذر المبتدئ جهده أن يأخذ أصول دينه من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة، وأولع مؤلفوها بنقل هوَسهم، وما هو كفر صراح من عقائدهم التي ستروا نجاستها بما ينبهم على كثير من اصطلاحاتهم وعباراتهم؛ التي أكثرها أسماء بلا مسميات، وذلك ككتب الإمام الفخر[٤] في علم الكلام، وطوالع البيضاويّ[٥] ومن حذا حذوهما في ذلك...»[٦].

ومن شواهد الإغراق الفلسفيّ في هذه المرحلة قول الرازي في كتابه (المباحث المشرقية): «وخواصّ النبيّ كما ذكرنا ثلاث:

أحدها قوته العاقلة وهو أن يكون كثير المقدمات سريع الانتقال منها إلى المطالب من غير غلط وخطأ يقع له فيها.

وثانيها: في قوته المتخيلة، وهو أن يرى في حال يقظته ملائكة الله تعالى، ويسمع كلام الله، ويكون مخبرا عن المغيبات الكائنة والماضية التي ستكون.

---

(١) هو محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي الفيلسوف من الفاراب إحدى مدن الترك فيما وراء النهر، قرأ الفلسفة على يوحنا بن جيلاد النصراني، وشرح الكتب المنطقية وأظهر غامضها وكشف سرها وقرب متناولها. انظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء (١٨٢) وعيون الأنباء في طبقات الأطباء (٦٠٣).

(٢) هو: عبد الله بن عمر بن محمد، ناصر الدين، أبو سعيد، أو أبو الخير، الشِّيْرَازيُّ البَيْضَاويُّ – بفتح الباء، نسبةً إلى البَيْضَاءِ من بلاد فارس – الشَّافعيُّ. توفي سنة (٦٨٥ هـ) طبقات الشافعية الكبرى (١٥٥/٨) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٧٢/٢) شذرات الذهب (٣٩٢/٥) الأعلام للزركلي (١١٠/٤)

(٣) هو: محمد بن يوسف بن عمر السَّنُوسيُّ، عالمُ تِلْمِسان في عصره، ولد سنة (٨٣٢ هـ)، له تصانيف كثيرة منها "شرح صحيح البخاري" لم يُكمْلِه، و"عقيدة أهل التوحيد" ويُسمَّى العقيدة الكبرى، و"أم البراهين" ويُسمَّى العقيدة الصغرى، وغيرها، توفي سنة (٨٩٥ هـ). انظر الأعلام (١٥٤/٧)، معجم المؤلفين (١٣٢/١٢)، معجم أعلام الجزائر (ص ١٨٠).

(٤) هو الرازي. وكتبه في علم الكلام كثيرة، منها: الأربعين في أصول الدين، والإشارة، والمسائل الخمسون، وغيرها.

(٥) أي: كتاب طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاويّ.

(٦) حاشية الدسوقي على أم البراهين مع شرحها (١٠٤- ١٠٦).

وثالثها: أن تكون نفسه متصرّفةً في مادة هذا العالم، فيقلب العصا ثعباناً، والماء دماً..»[١]

وهذا الكلام هو من أصول إلحاد الفلاسفة، إذ معناه إنكار الرسالة والرسول والمرسِل، وإرجاع دعوى النبوة إلى أحوال مؤثرة لمدعي النبوة في أتباعهم[٢].

(١) المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات (٢/ ٥٥٦).

(٢) انظر: الرسالة الصفدية (٥٢- ٥٣) وإغاثة اللهفان (٢/ ١٠٢٥).

المبحث الثاني: مجمل آراء الأشاعرة في أصول الدّين

الأشاعرة من طوائف أهل البدع الذين انحرفوا عن طريقة أهل السنة والجماعة، وتبنّوا أصولاً كثيرةً تتعارض مع التسليم للكتاب والسّنّة، ولأجل ذلك فقد وقع لهم انحرافٌ في غالب مسائل الاعتقاد؛ التي يسمّونها مسائل "أصول الدّين"، وهم لا يتفقون مع أهل السنة والجماعة اتّفاقاً منهجيّاً إلا في باب واحد من الأبواب التي تذكر في كتب الاعتقاد، وهو باب "الصّحابة وما يتعلّق بعدالتهم وخلافتهم، وحقوقهم على الأمّة". وأمّا بقيّة الأبواب فلم تسلم من أخطاء كلّيّة وجزئيّة، مما جعل الشّقّة بينهم وبين أهل السّنّة بعيدة.

وليس المقصود من هذا المبحث استقصاء المسائل التي أخطؤوا فيها، ولا الرد عليهم ومناقشتهم في ذلك، وإنما المقصود هو الإشارة إلى جملة معتقدهم في مختلف أبواب الاعتقاد، حتى لا يظنّ أنّ انحرافهم مقتصرٌ على الخلل في باب الأسماء والصفات، الذي تمت الإشارة إليه في المبحث السابق، ولأجل هذا فسأذكر مختصراً لأقوالهم في أبواب الاعتقاد، محيلاً إحالةً عامّة على بعض المراجع المعاصرة، التي تناولت عقائد الأشاعرة ومناهجم بالمناقشة والرّدّ، وأنبّه إلى أن المقصود بالذكر هو الآراء التي استقر عليها مذهبهم، دون تمييز بين أقوال المتقدمين والمتأخرين، ولا ما انفرد به بعضهم عن بقية الأشاعرة.

١ - يعتقد الأشاعرة أنّ الأدلّة اللفظية لا تفيد اليقين في المطالب الاعتقادية، أي: ما يتعلق منها بما يجب لله تعالى وما يمتنع عليه، كإثبات وجود الله، وتوحيده في ربوبيته وأسمائه وصفاته، ويقولون: إن هذه المطالب يشترط فيها القطع، وذلك مصدره العقل دون النقل، لأن النقل دلالته ظنية بخلاف العقل فهو قطعيّ[١].

٢ - فإذا تعارض لديهم العقل والنقل فلا يختلفون في أنّ المقدّم منهما هو العقل، ويتأوّلون معاني النقل بما يوافق ما اعتقدوه، أو يفوضون معناها إلى الله تعالى[٢].

---

(١) انظر: أبكار الأفكار (١/ ٢٨٠، ٤/ ٣١٩) وطوالع الأنوار (١٣٥)

(٢) انظر: الشامل (٣٢٣، ٣٣٩) والعقيدة النظامية (١٦٥) وتحفة المريد (١٥٦).

٣ - ويجعل الأشاعرة معنى التوحيد الذي جاءت به الرسل، وصرح به الكتاب والسنة: هو توحيد الربوبية، ولذلك جعلوا أول واجب على المكلف النظر في إثبات وجود الله تعالى، ووحدة ذاته، وبينهم خلاف في كفر من اعتقد وجود الله عن تقليد لا عن استدلال، وكثير منهم يكفّره(١).

٤ - ولأجل ذلك وقع لهم خلل في توحيد الإلهية، وفسروا معنى شهادة التوحيد بأنها إثبات الربوبية لله تعالى(٢).

٥ - وفي باب الأسماء والصفات: فالأشاعرة معدودون من جملة الصفاتية؛ أي: ممن يثبت لله تعالى صفات في الجملة، ولكنهم لا يثبتون إلا عددا محدودا من الصفات التي أثبتتها عقولهم، وجمهورهم على أنها سبع صفات؛ تقدمت الإشارة إليها في المبحث السابق(٣).

٦ - وكلّ ما ادّعوا استحالته في حق الله تعالى بعقولهم، فإنهم عطلوا الله تعالى عنه، وتأولوه أو فوضوا معناه، كالعلوّ والفوقية، وعامة الصفات الفعلية؛ كالرضا والمحبة والنزول والرحمة والإتيان والمجيء، وكصفة الوجه والعين والرجل والقدم والوجه وغيرها، من الصفات الذاتية الخبرية(٤).

٧ - وهم مرجئة في باب الإيمان، يقولون: إن الإيمان هو التصديق فقط، والعمل ليس من مسماه وحقيقته، وإنما هو ثمرة من ثمراته، ويجعلون الإيمان شيئا واحدا يشترك جميع المؤمنين في حقيقته، ويمنعون الاستثناء في الإيمان إذا قصِد به الشكّ في

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي على أمّ البراهين وشرحها (٨٦) وهداية المريد (١/ ٢١٤).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي (٣٣٦).

(٣) انظر: ص ١٨.

(٤) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٣٦٥) وأبكار الأفكار (١/ ٤٣٩) وغاية المرام (١٥٥).

حصول الإيمان الكامل[١].

٨ - وفي باب القدر هم جبرية، إلا أنهم ليسوا جبرية خالصة، فإنهم يقولون بأن العبد له قدرة غير مؤثرة في فعله، ويسمون ذلك كسباً، وينفون تأثير الأسباب في مسبباتها، ويجعلون العلاقة بين السبب والمسبب اقتراناً عادياً، جرت العادة بحصول المسبب عند اقترانه بسببه، دون تأثير منه فيه[٢].

٩ - كما يعتقدون أن أفعال الله تعالى لا يجوز تعليلها بالحكم والغايات، ويسمون ذلك أغراضاً، ويقولون بأن الحسن والقبح سمعي لا عقلي، ويجوزون ورود السمع بما يخالف صحيح العقل[٣].

١٠ - كما يجعلون الإرادة والمحبة والرضا بمعنى واحد، فالكفر والفسوق والشر عندهم كله مراد لله تعالى ومحبوب له[٤].

١١ - وهم في باب السمعيات؛ وهي: المسائل المتعلقة باليوم الآخر؛ كعذاب القبر والجنة والنار والعرض والحساب والصراط ونحو هذه المسائل؛ يعدّون من أهل الإثبات في الجملة، فيثبتون أغلب المسائل التي قال بها أهل السنة، ودلت عليها النصوص، لكن توجد في تفاصيل هذه لمسائل ما خالفوا فيه طريقة أهل السنة، ومن ذلك أن أصل قبولهم بالنصوص الواردة في هذا الباب مبني على أن العقل لم يعارض ذلك ولم يمنعه، وليس على التسليم المطلق للنقل[٥].

١٢ - وأخيراً، فهم موافقون لأهل السنة في باب الصحابة، فيقولون: بعدالتهم، ووجوب

---

(١) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (٣٨٩) وأصول الدين (٢٧٣) وشرح المقاصد (٥/ ٢١٤).

(٢) انظر: الإرشاد (١٨٩) والرسالة التسعينية في الأصول الدينية (١٦١، ١٦٦).

(٣) انظر: التمهيد (٣٨٥- ٣٨٦) والأربعين في أصول الدين (١/ ٣٥٠) وأبكار الأفكار (٢/ ١٢١).

(٤) انظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (٦٩).

(٥) انظر: الإرشاد (٣٠١- ٣٠٢) والاقتصاد في الاعتقاد (٤٨٦- ٤٨٧) وهداية المريد (٢/ ٩٣١).

ذكرهم بالجميل، والترضي عنهم، والسكوت عما شجر بينهم، ويثبتون خلافة الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم[١]

هذا مجمل اعتقاد الأشاعرة في عموم أبواب الاعتقاد، وقد تقدم ذكر المقصود من ذكر هذا، وأن المقام ليس مقام مناقشة لهذه الآراء[٢].

(١) انظر: المواقف في علم الكلام (٤٠٧) وتحفة المريد (٢٣٥- ٢٤٥).

(٢) كُتبت في مناقشة الأشاعرة دراسات متعددة للمعاصرين؛ منها: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في العقيدة لخالد عبد اللطيف نور، والأشاعرة عرض ونقض، لسفر الحوالي، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة لعبد الرحمن المحمود.

المبحث الثالث: مجمل عقيدة السلف في أسماء الله الحسنى

يمكن تلخيص معتقد أهل السنة أتباع السلف الصالح في باب الأسماء الحسنى في هذه النقاط:

١ - يعتقد أهل السنة والجماعة أنّ الله تعالى سمّى نفسه بأسماء، وأنّ هذه الأسماء توقيفية، لا تعرف إلا من الكتاب والسنّة[١].

٢ - ويعتقدون أن هذه الأسماء كلها حسنى، بالغة في الحسن ما لا تحيط به عقولهم، وأنه ليس في شيء منها ما يوهم باطلا في حق الله تعالى، ولا ما يلزم عليه محذور لا يليق بالرب تعالى[٢]، لأنّ لازم الحقّ لا يكون إلا حقّاً.

٣ - ويعتقدون أنها أسماء مشتقة من أكمل المعاني، ودالة على اتصافه بالصفات العلى، وليس فيها مجاز، ولا لفظ لا حقيقة له، لأنه سمى نفسه بهذه الأسماء فعادت أحكامها عليه[٣].

٤ - وهذه الأسماء منها ما يدل على أفعاله القائمة به، ومنها ما يدل على قيام صفاته الأخرى به، من الحياة والعلم والقدرة والإرادة وغيرها، ومنها ما يدل على الجلال ومنها ما يدل على الجمال[٤].

٥ - وهذه الأسماء كلها من كلامه سبحانه، وكلامه صفته ليس بمخلوق، فأسماؤه ليست مخلوقة، بل هي لم تزل ولا تزال، كما أنه لم يزل ولا يزال سبحانه[٥].

٦ - ويعتقدون أن أسماءه ليست محصورة بعدد، بل لا يعلم عددها إلا الله تعالى، ويعتقدون أن بعضها أفضل وأعظم من بعض[٦].

٧ - ويعتقدون أن أسماءه خير وسيلة في دعائه، وأن دعاءه بها من خير الطاعات وأجل

---

(١) انظر: التوحيد لابن منده (٢٦٣) وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعديل (٢/ ٧٥٧).

(٢) انظر: شرح الأصبهانية (٩).

(٣) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٩٢).

(٤) انظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٢٩) وشرح الطحاوية (٩٦).

(٥) انظر: خلق أفعال العباد (١١) ونقض عثمان بن سعيد الدارمي (٨١) والسنة لعبد الله بن أحمد (٤٠، ٥١، ٦٥).

(٦) انظر: الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح (٣/ ٢٢٣).

القربات، ومن أسباب إجابته ورضاه، ولا يدخلون فيها ما ليس منها، ولا يخبرون عنه بما يشعر بمعنى لا يليق به[١].

٨ - ويعتقدون أن الإلحاد في أسمائه محرم عظيم، وإثم كبير، قد يصل بصاحبه إلى مقام الشرك والكفر بربه الكريم، فلا يسمونه بما لم يتسمّ به، ولا يعطلونه عن معاني أسمائه وحقائقها، ولا يفسرون أسماءه بما يتنزه عنه سبحانه[٢].

هذا مختصر القول في هذا المبحث، جعلته مقدّمةً بين يدي الناظر في هذه الرسالة، وسيرد في ثناياها –إن شاء الله– تفصيل وزيادة وتوثيق لهذه الخلاصة، والله الموفق.

(١) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٨٨).

(٢) انظر: نقض عثمان بن سعيد (٨٧) والحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن (٣٥) ومعالم التنزيل (٣/ ٣٠٧).

الباب الأول: المسائل الكلية والقواعد المتعلقة بأسماء الله الحسنى عند الأشاعرة

وتحته تمهيد وفصلان:

تمهيد: في اختلاف أقوال الأشاعرة في باب الأسماء الحسنى

الفصل الأول: المسائل الكلية والقواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنى عند الأشاعرة

الفصل الثاني: المسائل الكلية والقواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنى عند الأشاعرة

تمهيد

في اختلاف أقوال الأشاعرة في باب الأسماء الحسنى

قرن الله عزّ وجلّ اتّباع السّنّة بالجماعة، والجماعة بالرحمة، وقرن الله تعالى البدعة بالفرقة والاختلاف[١]، فلذلك كان من علامات الحقّ: الاتّفاق بين أهله ودعاته، وعدم التناقض في الأقوال، والاختلاف في الآراء، وهذه هي سِمة أهل السنة والجماعة على مرّ العصور.

وقد عبّر عن هذا أحسن عبارة الإمام أبو القاسم قِوام السّنّة التيميّ[٢]؛ فقال مبيّناً علامة الحقّ وأهله، وعلامة الباطل وأهله: «وأمّا أهل الحق فجعلوا الكتاب والسنة إمامهم، وطلبوا الدين مِن قِبلهما، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم عرضوه على الكتاب والسنة، فإن وجدوه موافقا لهما قبلوه، وشكروا الله حيث أراهم ذلك ووفقهم إليه، وإن وجدوه مخالفا لهم تركوا ما وقع لهم، وأقبلوا على الكتاب والسنة، ورجعوا بالتهمة على أنفسهم، فإن الكتاب والسنة لا يهديان إلا إلى الحق، ورأي الإنسان قد يرى الحق، وقد يرى الباطل»[٣] ثمّ استدلّ على ذلك فقال: «ومما يدلّ على أنّ أهل الحديث هم على الحقّ، أنّك لو طالعت جميع كتبهم المصنّفة من أوّلهم إلى آخرهم، قديمهم وحديثهم، مع اختلاف بلدانهم وزمانهم، وتباعد ما بينهم في الديار، وسكون كلّ واحد منهم قطراً من الأقطار، وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة، ونمط واحد؛ يجرون فيه على طريقة لا يحيدون عنها، ولا يميلون فيها، قولهم في ذلك واحد ونقلهم واحد، لا ترى بينهم اختلافا، ولا تفرّقاً في شيء ما وإن قلّ، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم، ونقلوه عن سلفهم، وجدته كأنه جاء من قلب واحد، وجرى على لسان واحد، وهل على الحقّ دليل أبْين من هذا؟

وأمّا إذا نظرت إلى أهل الأهواء والبدع، رأيتهم متفرقين مختلفين أو شيعا وأحزابا، لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد، يبدّع بعضهم بعضا، بل يرتقون إلى التكفير،

---

(١) انظر: الاستقامة (١/ ٤٢).

(٢) هو إسماعيل بن محمد بن الفضل القرشي التيمي، ثم الطَّلحي الأصبهاني، الإمام الكبير الحافظ المعروف بـ «قِوَامِ السُّنَّةِ»... قال تلميذُه السمعانيُّ: «كان إمامًا في فنونِ العلمِ في التفسيرِ والحديثِ واللغةِ والأدبِ، حافظًا متقِنًا كبيرَ الشأنِ جليلَ القدرِ عارفًا بالمتونِ والأسانيدِ». له جملةٌ من التصانيفِ في شتى الفنونِ؛ منها: "الترغيب والترهيب"، و"الحجة في بيان المحجة" وغيرهما. توفي يوم النحر سنة (٥٣٥هـ). انظر: الأنساب للسمعاني (٢/ ١٢٠) سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٨٠) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٣٠١)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص ٢٦).

(٣) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٣٨).

يكفر الابن أباه والرجل أخاه، والجار جاره، تراهم أبدا في تنازع وتباغض، واختلاف»[١].

والأشاعرة من جملة أهل الأهواء الذين أدركهم شؤم البدعة؛ فيجد الناظر في كتبهم من الاختلاف والتناقض في المسائل التي يسمّونها أصول الدّين شيئاً كثيراً، ومن أمثلة ذلك مسألتان:

١. اختلافهم في إثبات الصّفات وعددها، فمتقدّموهم يثبتون بعض الصّفات التي أنكرها المتأخّرون، حيث كان أكثر متقدّميهم يثبت بعض الصفات الخبريّة، كالوجه واليدين —كما تقدّمت الإشارة إلى ذلك–، بينما عامّة المتأخّرين على إنكار هذه الصفات، بتأويلها أو تفويضها.

ثم المتأخرون مختلفون في عدد الصفات التي يثبتونها[٢]، ومختلفون في معاني بعض هذه الصفات، كمعنى البقاء، والوجود[٣]، والسمع والبصر، والفرق بينهما وبين العلم[٤]، واختلافهم في مصحّح رؤية الله تعالى[٥].

٢. اختلافهم في الدلائل العقلية على آرائهم في المسائل الاعتقادية، فكثير من الدلائل التي تواردوا على ذكرها والاستدلال بها؛ ضعّفها بعضهم، أو نقضها[٦].

وهم في باب الأسماء الحسنى يجرون على المنهج نفسه؛ من الاختلاف وكثرة الآراء، ومن أمثلة ذلك مسألتان:

١. الفرق بين المتقدّمين والمتأخّرين في عموم مسائل الأسماء والصفات.

٢. اختلافهم في معاني الأسماء الحسنى، وفي دلالاتها[٧]، وفي الأسماء الحسنى هل هي توقيفية أم لا؟[٨] وفي مسألة الاسم والمسمّى، والفرق بينهما[٩].

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٢٣٩) بتصرف يسير. وانظر: الفتوى الحموية الكبرى (٥٣٢) وطريق الهجرتين (٢/ ٥١٧).

(٢) انظر: المحصّل (٤٣٧) وشرح المقاصد (٤/ ١٦٤).

(٣) انظر: مقالات أبي الحسن الأشعري (٢٤٧) والرسالة التسعينية في الأصول الدينية (١٤٤– ١٤٧).

(٤) انظر: تحفة المريد (١٣٢، ١٤٨).

(٥) انظر: الأربعين في أصول الدّين (١/ ٢٦٨).

(٦) نقض الآمديّ كثيراً من أدلة الأشاعرة في مختلف أبواب الاعتقاد. انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٣٨٤، ٤٣٢).

(٧) انظر: الأمد الأقصى (٢/ ل٥٢ ب).

(٨) انظر: المقصد الأسنى (١٧٣).

(٩) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٤٩٥).

ولأجل ذلك فإنّ البحث سيعنى بما استقرّ عليه مذهب الأشاعرة من خلال آراء محققيهم، وكتبهم المعتمدة، مع بيان تعدّد أقوالهم في المسائل، وما بينها من اختلاف —حسب الإمكان— ، مع الإشارة أيضاً إلى مسائل الاتفاق، وكون الخلاف بينهم في مسائل الأسماء الحسنى —التي سيتناولها البحث— راجعاً إلى اللفظ أم المعنى، والله الموفّق.

الفصل الأول: المسائل الكلية والقواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنى عند الأشاعرة

وتحته ستة مباحث:

المبحث الأول: التوقيف والقياس في أسماء الله تعالى عند الأشاعرة.

المبحث الثاني: الاشتقاق والجمود في أسماء الله تعالى عند الأشاعرة.

المبحث الثالث: القدر المشترك بين أسماء الله تعالى وأسماء مخلوقاته عند الأشاعرة.

المبحث الرابع: ثبوت الأسماء الحسنى بخبر الآحاد عند الأشاعرة.

المبحث الخامس: ما يصح الإخبار به عن الله تعالى عند الأشاعرة.

المبحث السادس: تقسيمات الأشاعرة لأسماء الله تعالى.

المبحث الأوّل: التوقيف والقياس في أسماء الله تعالى عند الأشاعرة

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التوقيف والقياس، وخلاصة مذهب السلف في طريق إثبات الأسماء الحسنى

المطلب الثاني: أقوال الأشاعرة وأدلّتها

المطلب الثالث: مناقشة أقوال الأشاعرة

المطلب الأول: تعريف التوقيف والقياس، وخلاصة مذهب السلف في طريق إثبات الأسماء الحسنى

المقصود بالتوقيف لزوم نصّ الشرع، وعدم تجاوزه[١]، والمسائل التوقيفية هي: المسائل التي تبنى على نصّ الشارع[٢]؛ كمسائل أسماء الله وصفاته، والأمور الغيبية، وأحكام الوعد والوعيد[٣].

ويقصد به في باب الأسماء الحسنى أن يوقف في إثبات أسماء الله ﷻ على الدليل الشرعي البيّن؛ من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، أو الإجماع الصحيح، المبنيّ عليهما.

والمقصود بالقياس هنا: إثبات أسماء لم ترد في الكتاب والسنة بتقديرها على أسماء واردة[٤]، أو اشتقاقها من صفات وأفعال لم يرد الشرع باشتقاقها منها؛ إما لما بين الاسمين من الترادف في ظاهر اللغة، واستعمال أحدهما مقام الآخر؛ كاسم العليم –مثلاً– يرادفه العالم والفقيه والفطن ونحوها، واسم القوي يرادفه الجلد، واسم الجواد يرادفه السخيّ، وهذا قياس من جهة اللغة والاستعمال[٥].

وإما أن يكون القياس لعلة جامعة بين المقيس والمقيس عليه، كأن يثبت اسم القويّ لمن ثبت له اسم القادر، بجامع أنهما يطلقان في الشاهد على من ثبت له معنى القدرة، وهذه حقيقة قياس التمثيل؛ المعروف في كتب أصول الفقه[٦].

ومذهب السلف والأئمة أن أسماء الله توقيفية، لا يتجاوزون فيها القرآن والحديث، فلا يثبتون لله تعالى من الأسماء إلا ما أثبته لنفسه، أو أثبته رسوله ﷺ، أو دلّ عليه الإجماع، فإن

---

(١) انظر: الصحاح (١٤٤٠/٤) وتاج العروس (٢٧٠/٦) مادة (و ق ف).

(٢) انظر: المعجم الوسيط (١٠٦٤/٢) مادة (و ق ف).

(٣) انظر: المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية (٦٢–٦٥) للبريكان.

(٤) فأصل القياس في اللغة تقدير شيء بشيء. انظر: مقاييس اللغة (٤٠/٥) وثمّة أقيسة أخرى؛ كالقياس المنطقي بأنواعه. انظر: التعريفات (٢٣٢).

(٥) انظر: شأن الدعاء (١١١).

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٢١٩/٣) للطوفي، وشرح الكوكب المنير (٦/٤).

هذا الباب غيبيٌّ، يبنى الكلام فيه على الخبر من الله ورسوله ﷺ، ولا يثبتونها بقياسٍ ولا غيره؛ لا في أصل إطلاقها، ولا في اشتقاقها من صفاته أو أفعاله(١).

وقد استدل أهل السنة لمذهبهم هذا بعدد من الأدلة(٢)؛ منها:

١) قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فقد حرّم الله القول عليه بغير علم، وإثباتُ اسم لم يثبته لنفسه فيه قول عليه بغير علم(٣).

٢) قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقوله ﷻ: ﴿ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [طه: ٨، والحشر: ٢٤] ، وهذه الآيات تبيّن أن مما اختصّ الله به أسماءَه الحسنى؛ التي جاء بها شرعُه، فهي أسماء معهودة يعرفها من نظر في الكتاب والسنّة(٤)، ولأنّ من الإلحاد في أسماء الله تسميته بما لم يرد في الكتاب أو السنة الصحيحة(٥).

٣) قوله تعالى: ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَـٰنٍ ۚ ﴾ [النجم: ٢٣]، فقد عاب الله على من عبد الأصنام تسميتهم لها بأسماء لا يستحقّها

---

(١) انظر: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة (الرد على الجهمية) (٣/٣٢٦) وأصول السنة (١١) لابن أبي زمنين، والحجة في بيان المحجة (١/١٠٣-١٠٤).

(٢) لزوم التوقيف في الاعتقاد قاعدة كلية عند أهل السنة، وكلامهم فيها مشهور، تسهل مراجعة مظانّه. انظر -مثلاً-: السنة (٥٤-٨١) للمروزي، ومختصر الحجة على تارك المحجة (١/٥٥ وما بعدها).

(٣) انظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (٣٤).

(٤) انظر: كتاب التوحيد (٢٦٣) لابن منده.

(٥) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٥/١٦٢٣) ومعالم التنزيل (٣/٣٠٧) للبغوي، وفتح الباري شرح صحيح البخاري (١١/٢٢١) لابن حجر العسقلاني، وفتح القدير (٢/٣٨٣، ٣٨٧) للشوكاني.

إلا الله، ويفهم من ذلك أن أسماء الله التي يستحقها لا مدخل للعباد في إثباتها[١].

٤) قول النبي ﷺ: «ما قال عبد قط -إذا أصابه هم وحزن-: اللهم إني عبدك، وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيّ حكمك، عدل فيّ قضاؤك، أسألك بكل اسمٍ هو لك؛ سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك ...»[٢] الحديث، فقوله: "سميت به نفسك" «صريح في أن أسماءه ليست من فعل الآدميين وتسمياتهم»[٣]، بل تتلقّى من الكتاب والسنة[٤]، وكذلك قوله: "أو أنزلته في كتابك" دليلٌ على أنّ أسماءه ما ورد في الكتاب والسّنّة دون غيرهما.

---

(١) انظر: نقض عثمان بن سعيد على الدارمي العنيد فيما افترى على الله من التوحيد (٨٣).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣٤١/٧ ح ٤٣١٨) وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الدعاء، باب ما قالوا في الرجل إذا أصابه همّ أو حزن (١٠/ ٥٣ ح ٢٩٨٠٨) وابن حبان في صحيحه، باب الأدعية – ذكر الأمر لمن أصابه حزن أن يسأل الله ذهابه عنه وإبداله إياه فرجاً (الإحسان ٢٥٣/٣ ح ٩٧٢) من طريق القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود ﷺ، وصححه ابن القيم في شفاء العليل (٧٥٠/٢) والألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٨٣/١).

(٣) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (٧٥٧/٢) لابن القيم.

(٤) انظر: الأسماء الحسنى معانيها وآثارها والرد على المبتدعة فيها (٢٥) رسالة ماجستير، للباحث: رفيع أوونلا بصيري، قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية.

المطلب الثاني: أقوال الأشاعرة وأدلّتها

وأما الأشاعرة فقد نصّ أبو الحسن الأشعريّ على أنّ العمدة في هذا الباب الحجج السمعية؛ الكتاب والسنة والإجماع، وكلّ أتباعه من بعده نسبوا له هذا القول، ولم يذكروا عنه خلافاً.

- قال أبو الحسن: «فالأسماء ليست إلينا، ولا يجوز لنا أن نسمي الله تعالى باسمٍ لم يسمّ به نفسه، ولا سماه به رسوله ﷺ، ولا أجمع المسلمون عليه ولا على معناه»[(١)].
- وقال ابن فورك في تقرير مذهبه: «والمشهور من مذهبه في أسماء الله تعالى وأوصافه أنه لا يتعدّى فيها التوقيف الوارد في الكتاب والسنة واتفاق الأمة»[(٢)].
- ونقَل عنه أنه –مع إثباته القدرة– كان لا يثبت لله اسم الآئد[(٣)] ولا المستطيع، وإن كان بمعنى القدرة، لمنع السمع منه؛ في نظائر أخرى[(٤)].
- ونقل الباقلاني عنه أنه كان يقول: «لا مدخل للعقل والقياس في إيجاب معرفته وتسميته، وإنما بعلم ذلك بفضله من جهته»[(٥)].
- وقال أبو حامد الغزالي: «والذي ذهب إليه الأشعريّ أنّ ذلك موقوف على التوقيف، فلا يجوز أن يطلق في حق الله تعالى ما هو موصوف بمعناه؛ إلا إذا أذن فيه»[(٦)].

---

(١) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع (١٨).

(٢) مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري (٤٢).

(٣) أي المتّصف بالأيد، وهي القوة. انظر: ترتيب القاموس المحيط (٢٠١/١) مادة (أ ي د).

(٤) انظر: مقالات الأشعري (٤٥) وتعليله بمنع السمع منه غير دقيق، والصواب أن يقال: لعدم ورود الدليل عليه؛ كما علل بذلك ابن فورك نفسه في ترك إطلاقات أخرى. انظر المصدر نفسه.

(٥) الإنصاف فيما يجب اعتقاده، ولا يجوز الجهل به (٦٤) .

(٦) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى (١٧٣) وانظر: شرح المواقف (٢١٠/٨) وشرح أسماء الله الحسنى (١١٣) للبيضاوي.

وأمّا أتباع أبي الحسن فهم في هذه المسألة على أربعة أقوال:

قول جمهورهم: أن العمدة على التوقيف؛ كقول أبي الحسن.

قال عبد القاهر البغداديّ: «وقال أهل السنة[1] إنها [أي: أسماء الله] مأخوذة من التوقيف، وقالوا: لا يجوز إطلاق اسم على الله من جهة القياس، وإنما يطلق من أسمائه ما ورد به الشرع، في الكتاب والسنة الصحيحة، أو أجمعت الأمة عليه»[2].

وذكر السّعد التفتازاني[3] الخلاف في مسألة إثبات أسماء الله بالقياس، ومحل النزاع فيها، ثم قال –مقرّراً ما عليه الأشاعرة–: «فعندنا لا يجوز»[4].

وقال محمد بن أبي الفضل الكوميّ[5]: «أسماء الله تعالى توقيفية عند أكثر الأشاعرة»[6].

وقال إبراهيم اللقاني: «المختار عند جمهور أهل السنة [يعني الأشاعرة] احتياج جواز إطلاق الأسماء عليه تعالى –والمراد بها هنا مقابل الصفة بقرينة النص عليها– إلى التوقيف والتعليم من الشارع، بأن يسمع من لسانه بطريق صحيح أو حسن، أو يأذن في استعماله كذلك، فما لم يسمع منه ولم يأذن فيه فعلى المنع والتحريم»[7].

وقال البيجوري عن هذا القول: «وهو مذهب الجمهور»[8].

وممن نص عليه أيضاً ابن فورك[9]، وعبد الكريم الشهرستاني[10]، وهو قول الغزالي والرازي

---

(١) يعني الأشاعرة، وهو مقصود الأشاعرة دائماً بهذه الكلمة.

(٢) أصول الدين (١٣٨) لعبد القاهر البغدادي.

(٣) مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازاني، هذا هو المشهور في اسمه، والذي أثبته الحافظ ابن حجر: محمود بن عمر. اشتغل بالعربية والبيان والمنطق، وُلِدَ بتَفْتَازَان من بلاد خراسان، سنة (٧١٢ هـ) ماتَ بسمرقند سنة (٧٩٣ هـ). انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٩١/٦) إنباء الغمر بأبناء العمر (٣٩٠/١) بغية الوعاة للسيوطي (٢٨٥/٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٨/ ٥٤٧)، الأعلام (٢١٩/٧).

(٤) شرح المقاصد (٣٤٤/٤).

(٥) محمد بن أبي الفضل قاسم أبو عبد الله البكي الكومي؛ وَلِيَ خطةَ القضاءِ بتونس إلى أنْ تُوفيَ بها سادس عشر ربيع الأول من عام ستة عشر وتسعمائة عليه رحمة الله. مسامرات الظريف بحسن التعريف (٦٠/٢– ٦١).

(٦) تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب (٥٩).

(٧) هداية المريد لجوهرة التوحيد (٤٧٩/١).

(٨) تحفة المريد على جوهرة التوحيد (١٥٤).

(٩) انظر: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته، للقرطبي (٨).

(١٠) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام (١٢٤).

في بعض كتبهما[١]، وقد جعل غير واحد من الأشاعرة قول الغزالي -ومن تبعه- قسيماً لقول من قال بالتوقيف، وإنما مذهبه التفصيل بين الاسم والصفة؛ فيجعل الأسماء توقيفية، ويطلق القول بعدم التوقيف في الصفات، فلا يعدّ في هذا المقام قولاً آخر، والله أعلم.

وقد استدلّ هؤلاء على قولهم بما يأتي:

- ✓ **الدليل الأول**: أن العبد لا يضع لمولاه اسماً، كما لا يضع الولد لأبيه اسماً، وإنما يضع الأب للولد، والسيد للعبد اسماً، فإن التسمية تستدعي ولاية للمسمي على المسمى[٢].

- ✓ **الدليل الثاني**: قالوا: وقع الاتفاق على أن الله تعالى تُطلَق عليه أسماء؛ هو متصف بمعانيها، ولم يطلق عليه ما في معناها، أو ما هو مثلها في اللغة، فهو يسمى جواداً كريما، ولا يسمى سخياً، ويقال: رحيم، ولا يقال شفيق، ويسمى عالماً ولا يقال إنه عاقل وفطن، ويسمى باسمه القوي والقادر، ولا يقال: آئد ومستطيع، فدل ذلك على أن المرجع في التسمية هو السمع لا القياس[٣].

- ✓ **الدليل الثالث**: القياس على أسماء النبيّ ﷺ، فإنه لا يسمَّى النبي ﷺ بما ليس من أسمائه، وذلك لأن أسماءه توقيفية، وهي التي ورد بها الشرع، وليس لأحد أن يسميه ﷺ بما لم يتسمّ به، بل لو سمي آحاد الناس بما ليس من أسمائهم لما ارتضوا ذلك، فأسماء الله أولى أن تكون توقيفية[٤].

---

(١) انظر: المقصد الأسنى (١٧٣-١٧٤) ولوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (٣٣) والمسائل الخمسون في أصول الدين (١١٥).

(٢) انظر: أصول الدين (١٣٩) والمقصد الأسنى (١٧٤).

(٣) انظر: مقالات أبي الحسن الأشعري (٤٢، ٤٥) وأصول الدين (١٣٩) والشامل في أصول الدين (٢٢٦) ولوامع البينات (٣٣). وانظر: تمهيد الأوائل (٢٢٣).

(٤) انظر: المقصد الأسنى (١٧٤) وشرح المقاصد (٣٤٤/٤) وهداية المريد (٤٧٩/١-٤٨٠).

✓ **الدليل الرابع**: أن لزوم التوقيف في هذه المسألة فيه احتراز عن إطلاق أسماء قد توهم الباطل في حق الله تعالى[١].

القول الثاني: أنه لا يشترط التوقيف لإثبات الأسماء لله، فكل اسم لا يشعر بمعنًى يستحيل في العقل إضافته إلى الله، ولم يمنع منه الشرع، فجائز إثباته اسماً لله، وهو قول القاضي الباقلاني، وتبعه ابن العربيّ المعافريّ[٢]، واشترط أن يكون مما يقتضي التعالي والتقديس لله ﷻ.

قال الغزالي: «الأسامي والصفات المطلقة على الله عز وجل، هل تقف على التوقيف؟ أم تجوز بطريق العقل؟، والذي مال إليه القاضي أبو بكر أن ذلك جائز؛ إلا ما منع منه الشرع، أو أشعر بما يستحيل معناه على الله سبحانه وتعالى، فأما ما لا مانع فيه فإنه جائز»[٣].

ونسبه إليه التفتازاني، والجرجاني[٤]، وغيرهما[٥].

ولم يكن يعرف هذا القول قبل ابن الباقلاني، وبعده صار الأشاعرة يحكون الخلاف في المسألة، وكان الخلاف قبل ذلك بينهم وبين المعتزلة، ولم أجد من شكّك في نسبة هذا القول إليه إلا ابن الحصار[٦]، فقد قال: إن الباقلاني لم يقصد التسمية، وإنما مراده جواز الإطلاق من

---

(١) انظر: المواقف في علم الكلام (٣٣٣)، وشرح أسماء الله الحسنى (١١٤) للبيضاوي.

(٢) القاضي أبو بكر ابن العربي محمد بن عبدالله بن محمد الأندلسيُّ الإشبيلي المالكي، الحافظ، وُلِدَ سنة (٤٦٨ هـ). توفي سنة (٥٤٣ هـ). انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٢٩٦/٤ رقم ٦٢٦)، سير أعلام النبلاء (١٩٧/٢٠)، تاريخ قضاة الأندلس (ص ١٠٥)، شذرات الذهب (١٤١/٤).

(٣) المقصد الأسنى (١٧٣).

(٤) علي بن محمد بن على الحسيني الجرجاني، له نحو خمسين مصنفا منها " التعريفات "، و" شرح المواقف ". توفي سنة (٨١٦ هـ) الضوء اللامع (٥/ ٣٢٨) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٤٨٨/١) الأعلام للزركلي (٥/٧) معجم المؤلفين (٢١٦/٧).

(٥) انظر: شرح المقاصد (٣٤٤/٤)، وشرح المواقف (٢١٠/٨)، وهداية المريد (٤٧٩/١)، وتحفة المريد(١٥٤).

(٦) عبد الرحمن بن أحمد بن سعيد بن محمد بن بشر القاضي، أبو المطرف، المعروف بابن الحصَّار، مولى بني فطيس؛ قال القاضي عياض: كان من أجلِّ علماءِ وقتِه، علمًا وعقلاً وفقهًا، وسَمْتًا وعفةً وهَدْيًا.. قال ابن حيان: لم يكن في وقته بقرطبة مثله، حفظاً للفقه، وحِذْقًا بالحكم، وبَصَرًا بالشروط، ومشاركة في الأدب، مع العفة والصيانة، وبعد الهمة. وكان شديد التعسُّفِ على الفقهاء والتقويم لميلهم. توفي سنة (٤٢٢ هـ). انظر في ترجمته: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (١١/٨) تاريخ الإسلام (٣٧٧/٩).

غير قصد تسمية[١].

ويقول ابن العربيّ –حاكياً موطن الاتفاق والخلاف في المسألة بين أهل المذهب–: «اتفقوا –رضي الله عنهم– على أنه يسمى بما سمى به نفسه في كتابه العزيز، أو في خبر متواتر، واختلفوا بعد ذلك في طريقين...، الثاني: ما كان من الأسماء يقتضي التعالي والتقديس، ولم يرد به خبر؛ فأكثرهم على أنه لا يجوز أن يسمّى به، ومنهم من قال: يجوز، وهو الصحيح عندي»[٢].

وقد استدلّ أهل هذا القول بما يأتي:

✓ **الدليل الأول**: ليس في القرآن ولا في السنة نص مقطوع به يوجب القول بالتوقيف، فيرجع في ذلك إلى حكم العقل، ويقاس الاسم على مرادفه[٣].

نقل الأقليشي[٤] عن الباقلاني أنه قال: «ليس في القرآن ولا في السنة نص مقطوع به يوجب ما قاله الشيخ أبو الحسن[٥]، فالواجب إقرار ذلك على حكم العقل»[٦].

✓ **الدليل الثاني**: «أن ألسنة السلف والخلف كانت منطلقةً في الابتهال إلى الله والتضرع إليه بكلّ لفظ يقتضي التعالي والتقديس، حياةَ الرسول ﷺ وبعد موته»[٧]، وذلك يدلّ على أنهم لم يلتزموا التوقيف في إطلاق الأسماء على الله عزّ وجلّ.

✓ **الدليل الثالث**: أن قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾

---

(١) انظر: الأسنى (٢٧).

(٢) الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى (١ ل٤ ب) نسخة مصورة عن أصل مخطوط محفوظ بمكتبة "الهيئة العامة للأوقاف" بطرابلس الغرب.

(٣) انظر: حاشية السيالكوتي على شرح المواقف (٨/٢١٠).

(٤) أبو العباس أحمد بن معد بن عيسى بن وكيع، التُّجِيبِيُّ الأُقْلِيشي – بضم الهمزة وسكون القاف وكسر اللام وياء ساكنة وشين معجمة – الدَّانيُّ، كان زاهدًا عارفًا علامةً. مات بعد الخمسين وخمس مئة. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/٣٥٨ رقم ٢٤٨)، تاريخ الإسلام (١١/٩٨٢ ٥٧٥) شذرات الذهب (٤/١٥٤)، هدية العارفين (١/٨٥).

(٥) أي: من القول بالتوقيف في أسماء الله تعالى.

(٦) الإنباء في شرح الصفات والأسماء (ل ١٢أ) للإقليشي.

(٧) الأمد الأقصى (١ ل٤ ب).

[الأعراف: ١٨٠] يقتضي سؤاله بكل اسم يقتضي التعظيم والمدح، وإن لم يكن منصوصاً[(١)].

القول الثالث: التوقّف، فلا يحكم في المسألة بجواز ولا منع، ولا يطلق القول بحلّ ولا حرمة، وهو المشهور عن الجويني، واختاره الآمديّ، والرازي في بعض كتبه.

يقول الجويني: «ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه، وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم؛ فإن الأحكام الشرعية تتلقّى من موارد السمع، ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير شرع= لكنا مثبتين حكماً دون السمع»[(٢)].

وقال الرازي: «أجمعت الأمة على أن ما ورد الشرع فيه بالمنع منعناه، وما لم يرد فيه إذن ولا إطلاق فالحق أننا لا نحكم فيه بالجواز ولا بالمنع»[(٣)].

وذكر الآمديّ خلاف الأشاعرة في ذلك ثم قال: «بل الحق في ذلك الوقف، وهو أنا لا نحكم بجواز ولا منع»[(٤)].

وقد استدل هؤلاء بما يأتي:

✓ **الدليل الأول**: أن الأحكام الشرعية إنما تتلقّى من موارد السمع، والتحليل والتحريم بلا دليل شرعي فيه إثبات حكمٍ شرعيّ بلا دليل[(٥)]، ويستحيل إثبات حكم شرعيّ في مسألة لم يرد فيها شرع[(٦)]، وليس أحد الحكمين –التحليل والتحريم– مع عدم الدليل عليهما= بأولى من الآخر[(٧)].

---

(١) انظر: الأمد الأقصى (ل ٤ ب) والأسنى (٨) وشرح النووي على مسلم (٢/٢٧٦). وينظر: أحكام القرآن (٢/٣٣٧-٣٣٩) لابن العربي.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (١٤٣).

(٣) الإشارة في علم الكلام (٢٨٨).

(٤) أبكار الأفكار في أصول الدين (٢/٥٠١).

(٥) الإرشاد (١٤٣).

(٦) الإشارة في علم الكلام (٢٨٨-٢٨٩).

(٧) أبكار الأفكار (٢/٥٠١).

✓ **الدليل الثاني**: لا يجوز التمسك بالقياس في هذا المقام، لأن تسمية الربّ من المسائل العلمية، والقياس يصح الاعتماد عليه في المسائل العملية فقط[1].

القول الرابع: أنّ المسألة من موارد الاجتهاد، والقول فيها كالقول في سائر الفقهيّات، وهو المفهوم من قول الغزالي في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد).

يقول: ((وأما حق الشرع وجواز ذلك وتحريمه فهو بحث فقهيّ، يجب طلبه على الفقهاء ... وفيه رأيان: أحدهما: أن يقال لا يطلق اسم في حق الله تعالى إلا بالإذن، وهذا لم يرد فيه إذن؛ فيحرم، وإما أن يقال: لا يحرم إلا بالنهي، وهذا لم يرد فيه نهي، فينظر؛ فإن كان يوهم خطأ فيجب الاحتراز منه، لأن إيهام الخطأ في صفات الله تعالى حرام، وإن لم يوهم خطأ لم يحكم بتحريمه، وكلا الطريقين محتمل))[2].

والذي حمله على هذا القول هو أنّ المسألة عنده من العمليّات؛ التي شأنها شأن بقية أفعال المكلفين، فينظر فيها كما ينظر في سائر مسائل الفقه[3].

---

(١) الإرشاد (١٤٣).

(٢) الاقتصاد (٢٣٩).

(٣) قال في المقصد الأسنى (١٧٤): ((وعلى الجملة فهذه مسألة فقهية، إذ هو نظر في إباحة لفظ وتحريمه)).

المطلب الثالث: مناقشة أقوال الأشاعرة

هذه هي أقوال الأشاعرة في هذه المسألة، وأما مناقشتها فيمكن أن يقال فيها ما يأتي:

إن بين الأشاعرة جميعاً –في هذه المسألة– موطن اتفاق، وموطن اختلاف؛ فموطن الاتفاق هو إثبات ما أثبته النص، ومنع ما منعه، وعدم إجازته، وموطن الاختلاف ما زاد على ذلك[1].

وهذا في ظاهره التزام للتوقيف في جانب من هذه المسألة، وظاهر المذهب الأول موافقة أهل السنة مطلقاً، والواقع أن هذا التوقيف الذي قالوا به لم يسلم من خلل، يجعله مخالفاً لمذهب أهل السنة، وبيان ذلك من أوجه:

الوجه الأول: يلاحظ أن عمدة من قال بالتوقيف في التدليل لما ذهبوا إليه أدلة نظرية، بينما في النصوص أدلة واضحة في هذه المسألة؛ أهملها جلّ الأشاعرة، وقد تقدم في أول المبحث ذكر طرف لطيف منها، وهذا وإن كان لا يقتضي خلافاً في حقيقة القول ومآله، إلا أنّه لا يستوي من حمله على قوله التسليم للنص، مع من حمله عليه مجرّد النظر؛ الذي قد يعارَض بنظر آخر.

الوجه الثاني: أن التوقيف عندهم راجع إلى التسميات التي هي الألفاظ، لا إلى معاني الأسماء، فإن المعاني يرجع فيها إلى العقل، والتسميات اللفظية يرجع فيها إلى التوقيف.

يقول عبد القاهر البغدادي: «أما دليل العبارة عن أسمائه فليس إلا الشرع، وأما الدليل على معاني أسمائه فإن منها ما يدل عليه فعله ... ومنها ما يدل عليه صفة من صفاته... ومنها ما يجب إثباته لله عز وجل لأجل نفي النقص عنه ... فهذه وجوه الأدلة العقلية على معاني أسماء الله تعالى عندنا، فأما إطلاق التسميات من معاني أسمائه فطريقه الشرع كما بيناه»[2].

وقال ابن العربيّ: «لا حكم للعقل إلا في الحقائق والمعاني، فأما العبارات فإنما طريقها

---

(١) انظر: الإشارة (٢٨٧)، وشرح المقاصد (٣٤٤/٤)، وهداية المريد (٤٧٧/١).

(٢) أصول الدين (١٤٠-١٤١).

السمع»[١].

وهذه مفارقة عظيمة لحقيقة التوقيف الذي دلت عليه النصوص، وقال به أهل السنة، فإن الأسماء عندهم تتلقّى جميعاً من الكتاب والسنة؛ ألفاظها ومعانيها.

الوجه الثالث: أنهم نصّوا على أن الشرع قد يرد بما يحيل العقل معناه، فيثبتون التسمية اللفظية عندئذٍ لورود التوقيف بها، وأما المعنى فيوجهونه بما يوافق العقل.

نقل ابن فورك عن أبي الحسن أنه «كان يقول في الأسماء التي ترد بالمعاني التي لا يقتضي العقل إثباتها له= إنه لو ورد الخبر بأكثر مما ورد به لصحّ، وكانت معانيه مصححة على الوجه الذي يليق به في صفته ونعته»[٢]، ومعنى تصحيح معانيها على الوجه الذي يليق به هو حملها على المعنى الذي تقبله عقولهم ولا تحيله في حق الله جل وعلا، كما هو ظاهر من كلامه.

ونصّ الباقلاني على أن تسمية الله «بأنه نور، وأنه ماكر، ومستهزئ، وساخر، من جهة السمع، وإن كان العقل يمنع من معاني هذه الأسماء فيه»[٣]، وذكر البيجوري أنّ «ما أذن الشرع في إطلاقه واستعماله جاز، وإن أوهم؛ كالصبور والشكور والحليم»[٤]، ثم بين وجه الإيهام بأن الصبر حبس النفس على المشاق، وأن الشكور يوهم وصول إحسان إليه، والحليم يوهم وصول أذىً إليه، ثم سرد أوجه حمل تلك المعاني المتوهَّمة على مقتضى العقول[٥].

وقد تناقضوا أعظم تناقض عندما عللوا مذهبهم في التوقيف بتحامي إيهام الباطل، مع أنهم مقرون بأن الشارع قد يطلق الاسم الموهم للنقص.

يقول الجرجاني: «وذهب الشيخ ومتابعوه إلى أنه لابد من التوقيف، وهو المختار، وذلك للاحتياط؛ احترازاً عما يوهم باطلاً، لعظم الخطر في ذلك، فلا يجوز الاكتفاء في عدم إيهام

---

(١) الأمد الأقصى (ل ١/ ب).
(٢) مقالات أبي الحسن (٥٩).
(٣) التمهيد (٢٢٤).
(٤) تحفة المريد (١٥٥) وعدّ الآمديّ اسم الوكيل موهماً، كما في الأبكار (٥٠١/٢)، وسبقهما الغزالي كما في المقصد الأسنى (١٧٦).
(٥) وانظر: لوامع البينات (٣٥) وشرح المقاصد (٢٤٥/٤).

الباطل بمبلغ إدراكنا، بل لابدّ من الاستناد إلى إذن الشرع))[1].

ولفهم هذا التناقض لا بأس بتحليل هذا الكلام في نقاط:

–يتوقف في إطلاق الأسماء إذا عدِم الدليل.

–علة ذلك ألا يقعوا في إطلاق اسم يوهم الباطل.

–المدارك والعقول لا يكتفى بها في عدم إيهام الباطل، بل لابد من توقيف الشرع.

–ما أطلقه الشرع قد يكون موهماً.

–ما أوهم من إطلاقات الشارع يعرض على العقل، ويحمل على وجه موافق له.

فحاصل هذا التقرير: أن الأشاعرة يمتنعون عن إطلاق الاسم على الله، فراراً من الإيهام، ولا يكتفون في الجزم باندفاع الإيهام بمجرد ما تبلغه عقولهم ومداركهم، ثم إذا أطلق الشرع اسماً فلا يقبل؛ حتى يشهد له العقل بالصحة، والعقل شاهد بأن الشرع أطلق أسماء يحكم العقل بإيهامها، فلابدّ للعقل من حملها على وجه تستقيم به في قانونه، فرجع الأمر إلى أنّ العقل هو العمدة، وأن ما عللوا به من الاحتياط والاحتراز قد وقعوا فيما أشدّ منه، وهو تفضيل عقولهم القاصرة المفتقرة إلى الشرع –بإقرارهم– على كلام الشارع، وجعلهم ما اختاروه لربهم من معاني الأسماء أولى مما اختاره الله لنفسه.

الوجه الرابع: أطلق غير واحد من الأشاعرة ثبوت أسماء لله بدعوى الإجماع عليها فقط، أي أنه لا يوجد نصّ يمكن أن يدل عليها، لكن يجعلون الإجماع وحده حجةً في ذلك، وهذا الإجماع لو ثبت لكان حجة، لكن الواقع أن من هذه الأسماء ما لا يمكن نسبته إلى جمهور الأمة، فضلا عن كافتها.

قال الكوميّ: ((وهذا الاسم [يقصد: الصانع] لم يرد به أثر، وإنما ثبت بإجماع أهل السنة، والإجماع أحد مسالك التوقيف))[2].

وقال اللقاني: ((تنبيه: من الثابت بالإجماع: الصانع، والموجود، والواجب، والقديم، قيل:

(١) شرح المواقف (٨/٢١٠).

(٢) تحرير المطالب (٩٨).

والعلة»[١].

فاسم الصانع إنما أخِذ بالاشتقاق، ولم يرد في النصوص على أنه اسم، وهو لا يتضمن من الحسن ما يجعله من أسماء الله التي تتضمن الكمال المطلق[٢]، وأما دعوى الإجماع فيكفي في ردّها أنه ليس إلا إجماع الأشاعرة من جهة، وهم المعبّر عنهم بأهل السنة في كلام الكوميّ، ومن جهة أخرى فمن طالع ما كتبه العلماء في شروح الأسماء الحسنى وجمعِها لم يجد من احتج عليه بالإجماع قبل الأشاعرة[٣].

وهكذا اسم الموجود؛ فإنما يطلقه أهل السنة من باب الإخبار لا التسمية، وهو من الألفاظ التي لا تتضمن مدحاً مطلقاً، ولا ذمّاً[٤].

وأيضاً: "الواجب"، وفي معناه واجب الوجود، فهذا كسابقه إنما هو من باب الخبر، للتفريق بين وجود الرب الواجب، ووجود المخلوق الممكن[٥]، وقد نبه السيالكوتي[٦] على أن إثبات اسم واجب الوجود يتعارض مع القول بالتوقيف؛ بقوله: «ههنا فائدة ينبغي أن ينبه عليها، وهو أن بعض الفضلاء صرّح بأن لفظ واجب الوجود لم يرد في الكتاب والسنة، فمن اشترط التوقيف في أسماء الله تعالى ينبغي أن لا يجوّز إطلاقه عليه تعالى»[٧].

وأما اسم القديم فلم يدخله السلف من الصحابة والتابعين في أسماء الله الحسنى، وإنما ذكره المتكلمون، وزعموا أنه بمعنى اسم الله الأول، وهذا خطأ في اللغة، وقد أنكره كثير من السلف والخلف، لأنه ليس من الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح الله به[٨].

---

(١) هداية المريد (١/٤٨٤-٤٨٥) وانظر: المقصد الأسنى (١٦٥).

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/٢٨٤-٢٨٥) لابن القيم، وأسماء الله الحسنى (٦٧-٧١) لعبد الله بن صالح الغصن، ومعتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى (٢٣٢) لمحمد بن خليفة التميمي.

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة (١/١٧٢) لقوام السنة التيميّ الأصبهاني.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٦/١٤٢، ١٤٣).

(٥) انظر: توضيح الكافية الشافية (١٨١) للشيخ عبد الرحمن ابن سعدي.

(٦) عبد الحكيم السيالكوتي، له حاشية على شرح المواقف، مطبوعة في هامشه.

(٧) شرح المواقف (٨/٢١٠).

(٨) انظر: شرح الطحاوية (١/٧٧-٧٨) لابن أبي العز الحنفي، والرسالة الصفدية (٣٦٩) لابن تيمية.

وأما العلة فهي تسمية قبيحة لا تُعرف إلا عن الفلاسفة، ويقصدون بها تعطيل الرب عن فعله ومشيئته وكماله الواجب له، وقد نصّ أهل العلم على أنها من الإلحاد في أسماء الله تعالى[١]، فكيف يدّعى –بعد ذلك– أنها مما ثبت فيه الإجماع؟!.

الوجه الخامس: جعل بعض الأشاعرة ترجمة معاني أسماء الله إلى لغات أخرى من قبيل التوقيف الذي مستنده الإجماع، ومنهم من جعلها من قبيل القياس السائغ.

يقول الرازي: «فإن قيل: أليس العجم يسمون الله تعالى بقولهم: (خداي)، والترك بقولهم (تنكري)، وأجمعت الأمة على أنهم لا يمنعون من هذه الألفاظ، مع أن التوقيف ما ورد بها؟= قلنا: مقتضى الدليل أنه لا يجوز ذلك، إلا أن الإجماع دلّ على جوازه»[٢]، ويقصد بمقتضى الدليل التعارض بين القول بالتوقيف وإثبات هذين الاسمين.

وقرّره البيضاوي تقريراً أوضح من هذا، فقال: «وأما اتفاقهم[٣] على الصحة فذلك يدل على كونه وارداً، ولا يلزم من كونه وارداً أن يكون مذكوراً في القرآن الكريم»[٤].

وجعل القرطبي[٥] الإجماع ورضا صاحب الشرع في هذه المسألة من أقوى أنواع التوقيف[٦].

وقال التفتازاني –جواباً على هذا الإشكال–: «كفى بالإجماع دليلاً على الإذن الشرعي، وهذا ما يقال إنه لا خلاف فيما يرادف الأسماء الواردة في الشرع»[٧]، وهذا قياس لغويّ.

---

(١) انظر: بدائع الفوائد (١/٢٩٨).

(٢) لوامع البينات (٣٦).

(٣) أي: الأمة.

(٤) شرح أسماء الله الحسنى(١١٦).

(٥) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح – بإسكان الراء والحاء المهملة – الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي؛ من أعلام المفسرين، كان وَرِعًا مُتعَبِّدًا، طارحًا للتكلُّف، توفي سنة (٦٧١ هـ). الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة (٥٨٥/٢) تاريخ الإسلام (٢٢٩/١٥) طبقات المفسرين للأدنروي (ص ٢٤٦) والديباج المذهب (ص ٣١٧).

(٦) انظر: الأسنى (٢٠).

(٧) شرح المقاصد (٣٤٤/٤).

وقال اللقاني: «ومن الثابت بالقياس: المرادفات لما أذن في استعماله من لغة أو لغات»[(١)]، وكلامه أعمّ من كلام التفتازاني، إلا أنهم لم يذكروا أمثلةً أخرى.

وتخريجهم هذه المسألة على أنها من قبيل التوقيف غريب، فإن ذلك معناه أن الله تسمّى بهذين الاسمين، أو ما في معناهما في بقية اللغات، وحسبك أن من صنّف من الأشاعرة في الأسماء الحسنى لم يذكروا هذين الاسمين، فضلاً عن كتب أهل السنة، فضلاً عن النصوص.

والذي عليه أهل السنة والجماعة أن هذا من قبيل ترجمة معاني أسماء الله، وهي مسألة سائغة عند الحاجة، بل قد تكون واجبة لأجل إفهام المخاطب، وتدخل في باب ما يطلق على الله تعالى على سبيل الخبر، لا على سبيل الاسم أو الصفة[(٢)]، فالجواب عن هذه المسألة من قبيل التوقيف الذي مستنده الإجماع لا وجه له كما ترى، بل هو خلل في فهم التوقيف.

✓ وأما أدلة القول الثاني فيمكن أن تناقش بما يأتي:

أولاً: أدلة أهل السنة الدالة على لزوم التوقيف في هذا الباب، وقد تقدم ذكر شيء منها، ويضاف إليها أدلة أهل القول الأول من الأشاعرة.

ثانيا: وقولهم بأنه ليس في النصوص نصّ مقطوع به يوجب القول بالتوقيف= مردود بالأدلة الواضحة التي تحرّم القول على الله بغير علم، وتحثّ على اتباع الكتاب والسنة في استمداد العقائد والعبادات، وأسماء الله تعالى لا تخرج عن هذين القسمين، وقد استقرت القاعدة عند الفقهاء على أن العبادات توقيفية[(٣)].

ثالثاً: الاستدلال بما يجري على ألسنة الناس في دعاء الله تعالى، والتضرع إليه، فلا دليل على أنهم قصدوا التوسّل إلى الله بأسماء لم يشرعها، وإنما ذلك من جملة التوسل إليه بأفعاله

---

(١) هداية المريد (٤٨٥/١).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٣٨٩/٤-٣٩٠)، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٧/٣)، كلاهما لشيخ الإسلام ابن تيمية.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٧/٢٩) جمع عبد الرحمن بن قاسم، وجامع المسائل لابن تيمية (١٠٦/٥) جمع محمد عزير شمس.

وصفاته، ثم لو سلمنا بأنهم قصدوا التسمية لم يكن في ذلك حجة، فالحجة إنما هي في فعل رسول الله ﷺ، وهذه أدعيته ﷺ كان يجري فيها التوسل بأسماء الله وصفاته وأفعاله.

رابعاً: وأما ما ذكره ابن العربيّ من أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَـٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠] يقتضي سؤاله بكل اسم يقتضي المدح والتعظيم، فغير مسلم؛ لأنّ (ال) في قوله: (ٱلۡأَسۡمَآءُ) إن لم تحمل على العهد الذكريّ وقع خلاف بين أول الآية وآخرها، فإن الله توعّد في آخر الآية من ألحد في أسمائه بقوله: {وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَـٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٨٠﴾}، وقد تقدّم النقل عن المفسرين أن من الإلحاد فيها: تسميته بما لم يسمّ به نفسه في الكتاب والسنة[1].

- وأما ما استدل به أهل القول الثالث من أنّ هذه المسألة ليس فيها دليل شرعي يستفاد منه التحليل أو التحريم= فجوابه بأن الأدلة متضافرة على تحريم القول على الله بغير علم، ومِن أعظم القول عليه هو القول في أسمائه وصفاته بلا نصّ منه.

- ولأن هذا الباب خبريّ محض؛ وهو من الغيبيات التي مدارها السمع، فمن أحدث اسماً بمجرّد القياس منِع، لأن القياس ليس مسلكاً لإثبات الأمور الغيبية، ولا وجه للتوقف بعد ذلك.

- وقول الجوينيّ ومن تبعه بأن القياس لا مدخل له في تسمية الرب ووصفه صحيح في ظاهره، لكنه جارٍ على ما تقدّم نقله عن الأشاعرة من أن الشرع يتلقى منه التسميات اللفظية، دون معانيها، ولذلك نص هو والآمديّ على أن المتبع في الأسماء عموماً "الظواهر النقلية"[2]، ومن المتقرر أنها ليست حجة في العقائد عندهم[3].

---

(١) انظر: ص ٤١.

(٢) انظر: الإرشاد (١٤٣)، وأبكار الأفكار (٥٠١/٢).

(٣) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (١٤٣).

على أن من بعد الجويني قد نازعوه في هذا بأن المبحث من العمليات لا العلميات، ومن الفقهيات لا العقائد[1].

وأما قول الغزالي إن المسألة محلّ اجتهاد فيناقش بما تقدم؛ وهو أن هذا الباب محصور في السمع فقط، والدلائل من النصوص واضحة الدلالة على منع الاجتهاد في اختراع الأسماء لله تبارك وتعالى، فكل اسم «لم يثبت عن الشارع لم يكن مأذونا في إطلاقه عليه، والأصل المنع حتى يقوم دليل الإذن»[2].

---

(١) انظر: المقصد الأسنى (١٧٤)، وشرح المقاصد (٣٤٥/٤)، وهداية المريد (٤٨١/١).

(٢) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (١٢٥/١) لمحمد بن أحمد السفاريني.

المبحث الثاني: الاشتقاق والجمود في أسماء الله تعالى عند الأشاعرة

وتحته ثلاثة مطالب

المطلب الأول: المقصود باشتقاق الأسماء الحسنى، ومذهبُ أهل السنة فيه

المطلب الثاني: معتقد الأشاعرة في اشتقاق أسماء الله الحسنى

المطلب الثالث: مناقشة معتقد الأشاعرة

المطلب الأول: المقصود باشتقاق الأسماء الحسنى ومذهب أهل السنة فيه

من القواعد المقررة عند أهل السنة التي دلّ عليها القرآن صراحة ـ أن أسماء الله كلّها حسنى، فهي بالغة في الحسن الغاية، جمعت بين حسن الألفاظ وحسن المعاني، واشتملت من كلّ معنى على أحسنه وأكمل كماله، فمن أوجه الحسن فيها كونها مشتقّةً من هذه المعاني العظيمة، التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه[١].

ويمكن أن يقسّم الاشتقاق إلى نوعين[٢]:

الأول: اشتقاق اللفظ؛ وهو الذي يبحث في باب الصّرف، وهو «أخذ كلمة من كلمة أو أكثر، مع تناسب بينهما في اللفظ والمعنى»[٣] ومداره على إثبات أنّ الكلمة المشتقّة متصرّفة، أي: يجيء منها المصدر والفعل، أو أحدهما، كما يقال في لفظة "رحيم" –مثلاً– إنها مشتقة من الرحمة، والفعل منه رحم ويرحم، ونحو هذا. ويقابل هذا الاشتقاقَ الجمودُ، فكل ما ليس بمشتقّ فهو جامد؛ كلفظ "الدّهر"، فإنه اسم جامد لا يجيء منه مصدر ولا فعل.

الثاني: اشتقاق المعنى، وهو أن يصدق وجود معنى المشتقّ منه في المشتقّ، وهو مستلزم للأوّل، والمقصود به ظاهر، وهو أن يكون في الاسم معنى مصدره أو فعله، فالرّحيم فيه معنى الرحمة، والفعل "يرحم" فيه معنى الرّحيم، وهكذا.

ويقابل هذا الاشتقاق العلَميّة المحضة، كتسمية المخلوق بما لا يتصف به، على معنى أن هذا اللفظ علم عليه، فقد يسمّى الرجل صادقاً وهو كاذب، ويسمّى محسناً وهو لا يعرف الإحسان[٤].

وأهل السنة يعتقدون أنّ أسماء الله تعالى مشتقّةٌ بالاعتبارين، فمن جهة لفظها هي مشتقّةٌ متصرّفة، يجيء منها المصدر والفعل، هذا إن كان الاسم متعدياً، فإن كان لازماً لم يجئ منه

---

(١) انظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/٢٥) وإيثار الحقّ على الخلق (١٦٦) والقواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (٢١) وأسماء الله الحسنى (٦٧) لعبد الله الغصن.

(٢) انظر في مبحث الاشتقاق في اللغة: المزهر في علوم اللغة وأنواعها (١/ ٣٤٥).

(٣) مقدّمة الاشتقاق لابن دريد (٣٢) لعبد السلام هارون.

(٤) انظر: النبوّات (٢/ ٩٢٣-٩٢٤).

الفعل. ولا يعنون بالاشتقاق بين الاسم ومصدره إلا أنّ بينهما تلاقياً في المعنى، لا أن أحدهما متولّد من الآخر تولّد الفرع من أصله، فما كان اسماً جامداً فلا يدخل في أسمائه جل وعلا[١].

وهي أيضاً مشتقّةٌ من جهة معناها، فهي دالة على أكمل الصفات والمعاني القائمة بالرب تعالى، ولا يتسمى سبحانه بما لا يتصف به، فإذا سمّى الله نفسه رحمناً رحيماً فهو متصف بالرحمة، والرحمةُ فعله، وإذا تسمى بالرّبّ فهو متّصفٌ بالرّبوبيّة، والرّبوبيّة من أفعاله أيضاً، ولا يتسمّى على وجه التلقيب والعلميّة المحضة.

وقد استدل أهل السنة لمعتقدهم بأدلة، منها:

١ -أن الله وصف أسماءه العظيمة بأنّها حسنى، وهذا يقتضي أنها مشتملة على أحسن المعاني وأكملها، فإن الاسم الجامد لا يوصف بالحسن[٢].

٢ -دلّت النّصوص على أنّ الله إذ تسمى بهذه الأسماء كان متصفاً بما تدلّ عليه، فمن ذلك أن الله سمّى نفسه بأسماء، وجعل مقتضى ذلك أن تصدر عنه الأفعال التي تقتضيها هذه الأسماء، لأنها أسماء مشتقة من معانيها، المقتضية لآثارها.

ومثال ذلك أن الله سمى نفسه باسمه العليم، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾﴾ [الزخرف: ٨٤] ثم أثبت لنفسه صفة العلم التي يدلّ عليها هذا الاسم، فقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ البقرة: ٢٥٥ وأضاف إلى نفسه الفعل فقال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ البقرة: ٢٥٥

وهكذا اسمه الرحيم والرزاق وغيرهما[٣].

---

(١) انظر: بدائع الفوائد (١/٣٩) (٢/ ٢٨٦).

(٢) انظر: إيثار الحق على الخلق (١٦٦)

(٣) هذا التقرير هو المفهوم من صنيع الإمام البخاريّ في باب: قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وباب: قول الله تعالى: ﴿أنا ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ من كتاب التوحيد من صحيحه (٩/ ١١٥)، وانظر بيان هذا التقرير في شرح كتاب التوحيد (١/ ١٠١) للغنيمان، والمتواري على أبواب البخاري (٤٢١) وانظر: القواعد المثلى (٢٤).

٣ لأن أسماء الله عند أهل السنة أعلام وأوصاف، فباعتبار دلالتها على الذات هي أعلام، وباعتبار دلالتها على المعاني المشتقة منها هي أوصاف، ولذلك هي بالاعتبار الأول مترادفة، وبالاعتبار الثاني متباينة، وهذا التباين هو أهمّ مقتضيات الاشتقاق، فإن الأسماء الجامدة لا تكون متباينة، لأنها لا تدلّ على معنى يقع به التباين[١].

وممّا يتعلّق بالاشتقاق عند أهل السنّة أنّ ورود الفعل -أو الصفة- في النصوص مضافاً إلى الله تعالى_ لا يلزم منه أن يشتقّ له منه اسم، لأنّ التوقيف لم يرد بذلك، ولأنّ كثيراً من هذه الأفعال منقسمة إلى كمال ونقص بحسب موضعها، فلا يسمّى الله بمطلقها، بل بكمالها فقط، وذلك في تقييدها بحسب ما وردت فيه[٢].

---

(١) انظر: بدائع الفوائد (٢/ ٢٨٥) والقواعد المثلى (٢٤-٢٧) ومعتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى (٣٣١).

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٨٤-٢٨٥).

المطلب الثاني: معتقد الأشاعرة في اشتقاق أسماء الله الحسنى

١ - يقرّر الأشاعرة أنّ أكثر أسماء[١] الله مشتقة، ويجعلونها مقتضية لمعانٍ في الجملة، وقد نصّ أبو الحسن الأشعريّ على ذلك فقال: «وجدنا اسم "عالم" اشتقّ من علم، واسم "قادر" اشتقّ من قدرة، وكذلك اسم "حيّ" اشتق من حياة، واسم "سميع" اشتقّ من سمع، واسم "بصير" اشتقّ من بصر، ولا تخلو أسماء الله من أن تكون مشتقة إما لإفادة معنى، أو على طريق التلقيب، فلا يجوز أن يسمّى الله عزّ وجلّ على طريق التلقيب باسم ليس فيه إفادة معنى، وليس مشتقّاً من صفة.

فإذا قلنا: إن الله ﷻ عالم قادر فليس ذلك تلقيباً؛ كقولنا: زيد وعمرو. وعلى هذا إجماع المسلمين»[٢].

ونصّ أبو الحسن والباقلاني على أنّ الله لو لم يتصف بما تدلّ عليه أسماؤه_ لكان إطلاق تلك الألفاظ عليه كذباً أو تلقيباً، وإنما يكون ذلك في أسماء الخلق، لا في أسماء الخالق[٣].

وممّا يؤخذ منه قول الأشاعرة بالاشتقاق:

- ذكرهم لموارد اشتقاق الأسماء عندهم، وهي ثلاثةٌ؛ الصفات، والأفعال، وأفعال الخلق.

ذكر عبد القاهر البغدادي أن أسماء الله نوعان، ((أحدهما مشتق من صفة له قائمة به ... كالقادر والحي والسميع والبصير والمريد والمتكلّم، والثاني: مشتق له من فعل ... وذلك نوعان: أحدهما مشتق من فعله[٤]؛ كالخالق والرازق والمنعم ونحو ذلك، والثاني: مشتق له من فعل غيره، كمعبود ومشكور، ونحو ذلك))[٥].

---

(١) إطلاق الاسم هنا جارٍ على أصول أهل السنة، وأما الأشاعرة فيجعلونها التسميات.

(٢) الإبانة عن أصول الديانة (١١٨) وانظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع (١٨، ١٩، ٢٠).

(٣) انظر: رسالة إلى أهل الثغر (٢٢٤-٢٢٥) وتمهيد الأوائل (٢٥١).

(٤) أي مفعوله، فالفعل هو المفعول عند الأشاعرة، كما سيأتي التنبيه عليه.

(٥) أصول الدين (١٤٠) ونصّ الغزاليّ على نحو كلام البغدادي في الاقتصاد (٤١١).

- ومن ذلك أيضاً تناولهم للأسماء الحسنى بالشرح، وإثباتهم أنّ جمهور هذه الأسماء دالّةٌ على معانٍ اشتقت منها، وليست هي أسماء جامدة، وقد نصّوا –مثلاً– على أنّ العليم مشتقّ من العلم، والحيّ من الحياة، والبصير من البصر.

وقد اتفق جمهور الأشاعرة على استثناء اسم الجلالة "الله" من ذلك، وجعلوه علماً غير مشتقّ، وممن نصّ عليه: الخطابي[١]، والجويني[٢]،والغزالي[٣]، والإيجي[٤]، ونسبه التفتازانيّ للمحققين والجمهور[٥]، والكوميّ وعزاه للجمهور أيضاً[٦]. ومفهوم ذلك أنّ الأصل عندهم في الأسماء الحسنى كونها مشتقّة.بل نقل بعضهم اتفاق العلماء على اشتقاق ما سوى هذا الاسم الكريم[٧].

٢ – كذلك نصّ بعض الأشاعرة على أنّ الأفعال لا يشتقّ لله منها اسم إلا إذا ورد به التوقيف.

يقول ابن فورك ناقلا معتقد أبي الحسن الأشعريّ: «وكان يقول في جملة ما يشتق له من الأسماء والأوصاف بحدوث الأفعال: إن ذلك لا يخلو أن يكون شاملا لجميع ما يفعله، أو لا يسمى ولا يوصف من شيء يفعله، فإن كان يسمى بالشيء ويوصف به من حيث فعله، ويشتق له منه الاسم إذا كان منه اشتقاق، فذلك خطأ باتفاق. وذلك أنه لا يجب أن يوصف ولا أن يسمى بكلّ ما فعله من جميع ما تشتقّ منه الأسماء باتفاق من الأمة بأسرها، فوجب أن يكون مخصوصاً في بعض أوصاف أفعاله وذلك لا يتميّز على أصله إلا بالتوقيف»[٨].

---

(١) انظر: شأن الدعاء (٣٥).
(٢) انظر: الإرشاد (١٤٤).
(٣) انظر: المقصد الأسنى (٦١).
(٤) انظر: شرح المواقف (٤/ ٢١٢).
(٥) انظر: شرح المقاصد (٤/ ٣٤٦).
(٦) انظر: تحرير المطالب (٦٠).
(٧) انظر: لوامع البينات (١٠٦).
(٨) مقالات أبي الحسن الأشعري (٥٠).

وقال عبد القاهر البغداديّ: «بيان ما يوصف به الله تعالى من فعل لا يصدر عنه اسم. قال الله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ [الإنسان: ٢١] ولا يقال له: ساقٍ، وقال: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ولا يقال له: مستهزئ... وفي هذا دليل على أنّ مأخذ أسمائه التوقيف دون القياس»[١].

(١) أصول الدّين (١٤٩) وانظر: تمهيد الأوائل (٢٥٤-٢٥٥) وهداية المريد (١/ ٤٨٦-٤٨٧)

المطلب الثالث: مناقشة مذهب الأشاعرة في اشتقاق أسماء الله الحسنى

إن الأشاعرة وإن ناظروا المعتزلةَ في مسألة الاشتقاق، وكان الظاهر من تصرفاتهم القول بالاشتقاق، إلا أنه عند التأمّل تظهر أمور تعكّر على القول بصحّة مسلكهم في هذا الباب، ومن ذلك:

أولاً: يُلْحظ أنّ الأشاعرة عندما ذكروا الاشتقاق كان تمثيلهم إمّا بالأسماء الدالة على صفات المعاني عندهم؛ كالسميع والبصير والعليم والحيّ، وذلك لأنّ هذه الصفات ثابتة عندهم في الجملة، وثبوتها إنما هو بالأدلة العقلية، فينصّون -مثلاً- على امتناع تسمية العليم عليماً وهو غير متّصف بالعلم، لكنّهم إذا تكلموا عن أسماء لا يعتقدون ثبوت ما تتضمّنه من الصفات_ لم يفزعوا إلى تقرير الاشتقاق، والالتزام بما يقتضيه؛ من إثبات تلك الصفات التي اشتقّت منها الأسماء، فوقعوا في تناقضٍ عظيم، فهم ينكرون أن يسمّى البصير بصيراً وهو غير متصف بصفة البصر، ثم يجيزون أن يسمّى رحيماً وهو غير متّصف بالرحمة.

ومثال هذا ما نقله ابن فورك عن أبي الحسن الأشعريّ في معنى تسمية الله بأنه "العالم القادر الحي المريد المتكلم السميع البصير"، فقال: «معنى جميع ذلك عنده أنّ له علماً، وقدرة، وحياة، وإرادة، وكلاما، وسمعا، وبصرا، ويقول: إن ذلك حقيقة معاني هذه الصفات شاهداً وغائباً، ولا يصحّ أن يختلف حكمها، وإنما تجري مشتقة منها في كلّ موصوف بها»[1] فاستدلّ هنا لثبوت معاني هذه الأسماء بكونها مشتقّةً من صفاتها. ثم لما نقل عنه معاني تسميات لا يعتقد ثبوت مدلولها الذي اشتقّ منه لفظها_ لم يذكر هذا التقرير، مع أن الباب واحد. قال ابن فورك: «فأما ما يوصف بأنه محبّ راضٍ أو ساخطٌ مُعادٍ فذلك عنده يرجع إلى الإرادة... وكذلك كان يقول في معنى رحمته: إنه يرجع إلى الإرادة»[2].

ثانياً: هذا التقرير في الوجه السابق وهو تجويزهم أن يقال "رحيم" لمن لا يتصف بالرحمة، و"عزيز" لمن لا تقوم به العزة، و"شكور" لمن لا يتصف بالشكر ويفعله_ هو حقيقة قول

(١) مقالات أبي الحسن الأشعري (٤٤) وانظر: رسالة إلى أهل الثغر (٢٢٤).

(٢) مقالات أبي الحسن الأشعري (٤٦).

المعتزلة؛ وهو إثبات الأسماء مع نفي الصفات، فيقولون: سميع بلا سمع، عليم بلا علم، بصير بلا بصر، رحيم بلا رحمة[١]. وغاية الفرق بين الطائفتين إنما هو في الأسماء الدالّة على صفات المعاني الثابتة عند الأشاعرة بالعقل لا بالسمع، وللمعتزليّ أن ينفصل عن قول الأشاعرة بامتناع ثبوت هذه الأسماء عنده بالعقل، بل المنتسب للأشعريّة له أن يتحرّر من قول الأشاعرة بمثل هذا التقرير، ودلائل العقول في مثل هذا الباب من الممكن تكافؤها أو تعارضها.

ثالثاً: تقدّم في المبحث الأوّل تحرير ما عليه الأشاعرة من الفصل بين التسمية[٢] ومعناها، وجعلهم مدار ثبوت التسمية على السمع، ومدار إثبات معاني التسميات على العقل، وهذا عند التمعّن فيه متعارضٌ مع القول بالاشتقاق، فإنّ ورودَ الأسماء في الشرع لا يخرجها عن حقيقة دلالتها اللغويّة إلا بدليل معتبر[٣]، ومن دلالتها أنّها مشتقّة من معنىً لا تنفكّ عنه، والزّعم بأن التسمية قد تكون سمعية من جهة الورود، عقليّةً من جهة المعنى_ نفيٌ لحقيقة الاشتقاق فيما يظهر، لأنّ "العليم" –مثلاً- ثابت المعنى بالعقل، ولفظه بالسمع عندهم، ومما دلّ عليه العقل أنّ العليم لابدّ أن يكون متّصفاً بالعلم[٤]، فلولا هذه الدّلالة العقلية لم يثبت الاشتقاق الذي تدلّ عليه اللغة، ويدلّ عليه الشّرع.

رابعاً: إثبات لفظ الاسم مع إنكار معناه الذي يدلّ عليه بالمطابقة[٥]، كالرحمة التي يدلّ عليها اسم الرّحيم، يلزم منه أن يكون هذا الاسم علماً محضاً عند التحقيق، لأن جعل معناه: مريد الإنعام، ليس مما يدلّ عليه اللفظ لا بالمطابقة ولا بالتضمّن، وإن كان قد يدلّ على هذا

---

(١) انظر: التبصير في الدين (٥٣) واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١١٠).

(٢) وهي الاسم لغةً وشرعاً.

(٣) انظر: نقض الدارمي (٤٤٠) ومجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٦) والفتوى الحموية الكبرى (٣٢٩).

(٤) انظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع (١٨- ٢٠).

(٥) هي دلالة اللفظ على كامل معناه. ودلالة التضمّن هي دلالة اللفظ على جزء معناه، ودلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على ملزومه الذهنيّ الخارج عنه. انظر: معيار العلم في فنّ المنطق (٧٢) والتعريفات (١٤٠) وتوضيح الكافية الشافية (٢٠٧) وآداب البحث والمناظرة (٢٠).

المعنى دلالة التزام[(١)]، إلا أنّ الشرع جعل هذه الأسماء أوصافاً بما تدلّ عليه من الصفات[(٢)]؛ وهي المتبادرة المعروفة في اللغة، ويدلّ عليها اللفظ بالمطابقة أو التضمّن.

خامساً: يلزم الأشاعرة في الأسماء التي يعتقدون تنزّه الله عن ما اشتقّت منه_ أن تكون هذه الأسماء مشتقّة من صفات نقص؛ لا كمال فيها، وتكون أسماء الله ﷻ ليست حسنى، وهذا معارض لصريح القرآن، في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا ﴾[الأعراف: ١٨٠] فإن الأشاعرة مع إقرارهم بهذه الآية يقرّون بأن الرحمن –مثلاً- مشتقّ من الرحمة من حيث الإطلاق، ثم لا يتوانَون عن القول بأنّ هذه الرحمة التي اشتقّ منها هذا الاسم_ إنما هي راجعة إلى نقص[(٣)]؛ يتنزه الخالق عن الاتصاف به، ولذلك سلكوا مسلك التأويل الباطل فجعلوها: إرادة الإنعام.

سادساً: يجوّز الأشاعرة أن يشتقّ لله أسماء من بعض مخلوقاته، ويعبّرون عنها بأفعاله، ومقصودهم بها المفعولات المخلوقة المنفصلة عنه، كقولهم إنه خالق ويقصدون به أنّ له مخلوقاً، لا أنه متصف بفعل هو الخلق.

يقول الباجوريّ: «صفات الأفعال فليس شيء منها بقديم عند الأشاعرة»[(٤)]

ومن تطبيقات هذا قول الغزاليّ في بيان مرجع معاني الأسماء الحسنى: «ما يرجع إلى صفات الفعل؛ كالخالق، والبارئ، والمصور، والوهاب، والرزاق، والفتاح، والقابض، والباسط، والخافض، والرافع، والمعز، والمذل، والعدل، والمغيث، والمجيب، والواسع، والباعث، والمبدئ، والمعيد، والمحيي، والمميت، والمقدم، والمؤخر، والوالي، والبر، والتواب، والمنتقم، والمقسط، والجامع، والمانع، والمغني، والهادي، ونظائره»[(٥)]

---

(١) انظر: القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن (٣٢).

(٢) انظر: نقض الدارمي (٨١) والتسعينية (٣/ ٨٠٨).

(٣) كقولهم إن الرحمة رقّة، أو إنها ضعف، ونحو هذا قولهم في الودّ الذي يدلّ عليه اسم الله "الودود" إنه ميل. انظر: المقصد الأسنى (١٢٢).

(٤) تحفة المريد (١٥٣).

(٥) المقصد الأسنى (١٥٩).

ومنه قول الإيجي في معنى اسم الله "الفتاح": «الفتاح ميسر العسير، وقيل: خالق الفتح، أي: النصر، وهو على التقديرين راجع إلى الصفات الفعلية»[١].

والمراد هنا أنّ الأشاعرة مخالفون لأهل السنة في هذه الجزئية من أوجه:

أوّلها: أن أهل السنة إذا قالوا إنّ الاسم يدلّ على فعل، أو أنه مشتق منه، فيعنون بذلك فعل الله القائم بذاته سبحانه، بينما لا يثبت الأشاعرة أصلاً قيام الأفعال بذات الله تعالى[٢]، لما في ذلك من إثبات قيام الحوادث بذاته عندهم، فمورد الاسم عند أهل السنّة الفعل القائم بذات الله، ومورده عند الأشاعرة: المفعول المخلوق المحدَث المنفصل عن ذاته، وهذا خلل كبير في إثبات الاشتقاق.

الثاني: يمتنع الأشاعرة عن اشتقاق أسماء الله من جميع مفعولاته، ويجعلون العمدة على التوقيف كما تقدم، لكنهم يجوّزون عقلاً أن يشتقّ له اسم من أيّ مفعول من مفعولاته، مهما كان هذا الاسم موهماً للباطل أو صريحاً فيه.

يقول أبو الحسن: «وكذلك من يسأل فيقول: إذا سميتموه بفعل الإحسان محسناً، وبفعل الصواب مصيباً، فلم لا تسمونه من فِعل الإساءة والخطأ مسيئا ومخطئاً؟ وكذلك إذا سميتموه سميعاً بصيراً فهلا سميتموه حساساً وذائقاً وشاماً؟ ولولا أن التوقيف هو المعتبر في الفصل بين ذلك لم يكن بعض ما يشتق منه الاسم والوصف من أفعاله بأولى من بعض»[٣].

والعقل الصحيح يقضي بتنزيه الله جلّ وعلا عن مثل هذه الإطلاقات الباطلة، وإنما وقع الخلل عند الأشاعرة من جهة تصويبهم أصل المعتزلة في جواز تسمية خالق الشيء فاعلاً له، كتسمية خالق الكلام متكلّماً[٤].

الثالث: أثبت غير واحد من الأشاعرة أسماء على جهة الاشتقاق من الفعل دون النظر إلى ورود التوقيف، وهذا خلاف بينهم في الالتزام بالتوقيف في الاشتقاق من الأفعال، وهذا بيانه في الباب الثاني إن شاء الله.

---

(١) شرح المواقف (٨/ ٢١٤).

(٢) انظر: النبوات (١/ ٣١٠) والاستغاثة (١٢٨) وشرح الطحاوية (٩٧).

(٣) مقالات أبي الحسن (٥٠).

(٤) انظر: الأربعين (١/ ٢٤٩).

المبحث الثالث: القدر المشترك بين أسماء الله تعالى وأسماء مخلوقاته عند الأشاعرة

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القدر المشترك بين أسماء الله تعالى وأسماء غيره عند أهل السنة

المطلب الثاني: القدر المشترك بين أسماء الله تعالى وأسماء مخلوقاته عند الأشاعرة

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة

المطلب الأول: القدر المشترك بين أسماء الله تعالى وأسماء غيره عند أهل السنة

يعتقد أهل السّنّة والجماعة أنّ أسماء الله تعالى وصفاته دالّةٌ على معانٍ حقيقيّةٍ يتصف الله تعالى بها، فهي ألفاظ عربيّةٌ مفهومة معانيها، مدلولاتها مختصّة بالله تعالى، وهذه المدلولات أصلها مشترك -من حيث هو معنى كلّيّ مطلق- بين ما يطلق على الله تعالى، وما يطلق على غيره، ومن الجيّد تلخيص قول أهل السّنّة ودلائلهم على هذه المسألة -باختصار شديد-:

أوّلاً: أسماء الله الحسنى وصفاته الواردة في الكتاب والسنة كلام عربيّ؛ أي أنّها الفاظ دالة على معانٍ، فيفهم هذا الكلام في ضوء عادة العرب في خطابها، إذ هذا هو الأصل في كلّ خطاب، والخروج عن الأصل بلا موجب غير جائز.

ثانياً: المعنى الذي يثبت من ألفاظ الأسماء والصفات هو ما يتبادر إلى الذهن منها، والمراد بالذهن: ما يفهمه صاحب اللسان، السليمُ الخالي الذهن من أيّ تصوّر يدفعه إلى حمل الكلام على غير ما يراد به في أصله، ولهذا جاء عن جماعة من السّلف أنهم قالوا عن هذه النصوص: (أمروها كما جاءت) وجاء عن بعضهم إثباتها بلا كيف[(١)]، «ومعلوم أنها جاءت ألفاظًا دالة على معاني، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمِرُّوا ألفاظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمِرُّوا ألفاظها مع اعتقاد أن الله لا يُوصف بما دلت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أُمِرّت كما جاءت، ولا يقال حينئذ: بلا كيف، إذ نفي الكيفية عما ليس بثابت لغوٌ من القول»[(٢)].

ثالثاً: هذه المعاني التي دلت عليها الأسماء الحسنى هي معلومة من جهة اللغة، ومن جهة

---

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥٥٨، ٥٨٢) للالكائيّ، ورسالة السجزي إلى أهل زبيد (١٧٥) والعرش (٢/ ٢٥١) للذهبيّ، والأثر المشهور عن مالك في صفة الاستواء (٨٥) للبدر.

(٢) الفتوى الحموية الكبرى (٢٩٢- ٢٩٣) لابن تيمية، وانظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٦).

وجود أصل معناها في كلّ ما أطلقت عليه، فإنّ دلالة هذه الألفاظ في الأصل إنما تدلّ على معانٍ كلّيّة مشتركة، كلفظ الوجود والعلم والخلق والسمع والبصر، فإنّ معاني هذه الأسماء من حيث هي معلومة، وإذا أضيفت إلى معيّن اختصّت به، ولزمها حكم ذلك المعيّن، كمالاً ونقصاً، فالوجود معنى يشترك في أصله الخالق والمخلوق، لكن وجود الخالق مختص به لأنه أضيف إليه، وتلزم وجوده أحكام ذاته من الكمال وعدم المسبوقية بالعدم، وعدم لحوق النقص أو الفناء، ووجود المخلوق فهو خاصّ به لأنه أضيف إليه، وتلزمه أحكام ذاته الناقصة، فهو وجود استمدّه من خالقه، فهو مسبوق بالعدم، ويلحقه النقص والفناء والحاجة في قيامه وبقائه إلى ربّه، وما قيل في الوجود يقال في سائر الأسماء والصفات[(١)].

رابعاً: أهل السنة –بل وجمهور الطوائف– على أنّ الأسماء التي تطلق على الله تعالى وعلى غيره هي حقيقة في الخالق سبحانه، وحقيقة في العبد، فدلالتها في الأصل على معنى واحد، ولذلك فأسماء الله من قبيل الألفاظ المتواطئة أو المشكّكة[(٢)]، ليست من قبيل المشترك اللفظيّ عند جمهور الطوائف، وإن كان غالب من انحرف عن السنة في هذا الباب لابدّ أن يتناقض[(٣)].

خامساً: من أدلّة إثبات الكمال لله قياس الأولى، وفحواه: أنّ كلّ كمال ثبت للمخلوق فالخالق الذي أعطاه هذا الكمال أحقّ وأولى به، ولا يتمّ هذا القياس إلا بإثبات نوع اشتراك في معنى هذا الكمال[(٤)].

---

(١) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٩٠– ٢٩٢).

(٢) المتواطئ: هو اللفظ الذي له معنى كلّيّ يتناول أفراده على وجه متساوٍ، كلفظ الرّجل فإنّه يتناول كلّ رجل من الناس على وجه متساوٍ، والمشكّك: نوع من المتواطئ، وهو ما كان تناوله لأفراده بأولويّة أو أشدّيّة، ويمثّل له المتكلّمون بالوجود فإنه كلّيّ متواطئ، لكنه في حق الله أولى وأشدّ تناولاً. وأمّا المشترك فهو اللفظ الذي يدلّ على حقيقتين مختلفتين بوضعه الأوّل، كالعين يطلق على عين الماء، والباصرة. انظر: التعريفات (٢٥٧، ٢٧٦، ٢٧٤) وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (٩٢– ٩٣، ٩٩).

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٧٠– ٣٧١) والرد على المنطقيين (١٥٥– ١٥٦).

(٤) انظر: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات– التدمرية (١٥١) وشرح الأصبهانية (٤٥٥– ٤٥٦) والفتاوى (١/ ١٣٤) ومفتاح دار السعادة (٢/ ١٠٥٠).

سادساً: ما من موجودين إلا وبينهما نوع اشتراك، إما في الوجود، أو في كونهما شيئاً معلوماً، أو في غير ذلك، وهذا يدلّ على ثبوت الاشتراك في أصل المعاني الكلّيّة التي تطلق عليهما مسمياتها[1].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥١١- ٥١٢) وشرح العقيدة السفارينية (١٠١) لابن عثيمين.

المطلب الثاني: القدر المشترك بين أسماء الله تعالى وأسماء مخلوقاته عند الأشاعرة

مذهب الأشاعرة هو إثبات أصل الاشتراك بين أسماء الله تعالى وأسماء مخلوقاته، وإنما قلت (إثبات أصل الاشتراك) لأن المراد هنا أنهم قالوا بهذا من حيث الجملة، وإن كان في مذهبهم تناقض واضح، وخلاف في جزئيات تفسد القول بإثبات القدر المشترك، كما سيأتي تفصيله.

وعلى عادة كتب الأشاعرة من قلّة التحرير في مثل هذه المطالب الأصيلة –على حساب العناية والتفصيل في مسائل المنطق والبحوث الكلامية المحضة– فإنّ هذه القضيّة غير واضحة كما ينبغي أن تكون عليه، وإنما تؤخذ من مجموع أمور مختلفة؛ منها:

١ - نُسِب القول بأنّ أسماء الله من قبيل المتواطئ، وأنّ ما يشترك الخالق والمخلوق في إطلاقه فهو حقيقة فيهما؛ نسب إلى جمهور الطوائف، ويدخل فيهم الأشاعرة، إذ نفي التواطؤ مطلقاً هو مذهب المعتزلة وغلاة التعطيل[١].

٢ - معلوم أنّ مذهب المعتزلة هو إثبات ألفاظ الأسماء دون التزام القول باشتقاقها من معان وصفات تقوم بالرّبّ تعالى، وهي لأجل ذلك عندهم أعلام محضة مترادفة، والأشاعرة ممن أنكر هذا القول على المعتزلة[٢]، وهذا مصير منهم إلى وجوب إثبات حقائق لهذه الأسماء، وهذه الحقائق ليست مجرّد الألفاظ، بل هي القدر المشترك.

يقول القرطبيّ مقرّراً مذهب الأشاعرة: «قال علماؤنا –رحمة الله عليهم–: وفي إثبات أسمائه الحسنى إثبات صفاته العلى... إذ لولا هذه المعاني لاقتصر في أسمائه على ما ينبئ عن وجود الذات فقط، وهو مذهب المعتزلة..»[٣].

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين (١٥٥- ١٥٦). وانظر أيضاً: الفروق (٣/ ٧٧) للقرافيّ.

(٢) انظر: الفرق بين الفرق (٩٣- ٩٤) والتبصير في الدين (٥٣) للإسفراييني، والملل والنحل (١/ ٤٤) وهداية المريد (١/ ٣٦١).

(٣) كتاب صفات الله تعالى وما ورد فيها من الآي والأحاديث (١٧- ١٨) وهو تتمّة كتابه الأسنى، إلا أنّه في أغلب طبعات الأسنى لم تطبع هذه التتمة، وطبعت مفردة، وطبعت مع الأسنى بدار الصحابة للتراث بطنطا، لكنها طبعة

٣ - يثبت الأشاعرة بعض الصّفات، وهذه الصفات أصولها هي الأربع التي دلّ عليها العقل أصالةً، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، وقد استدلّوا لذلك بأدلّة منها: أنّ حقيقة العليم والقادر والمريد والحيّ هو من اتّصف بما دلّت عليه هذه الألفاظ، وهذا استدلال بوجود قدر مشترك في هذه الألفاظ(١).

٤ - استدلّ الأشاعرة لإثبات بعض الصفات بأنّ مدلول الاشتقاق اللغويّ في أسماء الله يدلّ على ثبوت معنىً لها، إذ لا يعرف في اللغة غير ذلك، فإذا قيل: سميع بصير فليس لذلك معنى إلا أن له سمعاً وبصراً، وهكذا في بقية الأسماء(٢)، وهذا فيه إثبات لقدر مشترك في دلالة هذه الأسماء.

٥ - مذهب الأشاعرة في الصفات هو نفيُ ما عدا الصفات السبع -على خلاف يسير في هذا العدد- بالتأويل أو التفويض(٣)، وهذا مسبوق باعتقادهم أنّ الظاهر من ألفاظ الأسماء والصفات معانٍ معقولة مشتركةٌ. غير أنّهم ضلّوا إذ اعتقدوا أنّ هذا الظاهر هو مختصّ بالمخلوق، إذ ألفاظ النصوص وسياقاتها وقرائنها تبطل هذا التوهم، وإنما الذي جاء في النصوص هو صفات وأسماء مضافة إلى الله مختصة به، ليس فيها ما يدلّ على أن المقصود بها ما يقتضي خصائص المخلوقين(٤)،

فيها نقص من أول الكتاب.

(١) انظر: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (٢٢٤- ٢٢٥) واللمع (٢٠) للأشعري، والأربعين في أصول الدين (١/ ١٨٢، ١٨٨، ٢٠٧) وشرح المقاصد (٤/ ٧٢) وهداية المريد (١/ ٣٦٣) وتحفة المريد (١٢٧).

(٢) انظر: تحفة المريد (١٣٤). وراجع المبحث المتعلق بالاشتقاق والجمود ص ٥٨.

(٣) انظر: تحفة المريد (١٣٥).

(٤) انظر: الرسالة التدمرية (٦٩)، ومن أقبح أقوال الأشاعرة في تعيين معنى الظاهر من نصوص أسماء الله وصفاته ما قاله الرازي في كتابه أساس التقديس (ص ٦٩): «ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر العين ، وذكر الجنب الواحد، وذكر الأيدي، وذكر الساق الواحدة. فلو أخذنا بالظاهر، يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد. وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة. وله جنب واحد، وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحدة. ولا نرى في الدنيا شخصاً أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة، ولا أعتقد أن عاقلاً يرضى بأن يصف ربه بهذه الصفة» بل قال في (ص ١٣٧): «لم يوجد في القرآن ألفاظ دالة على التنزيه والتوحيد على سبيل التصريح» وسبحان الله عمّا يصفون، فهو خروج عن الشرع والعقل واللغة

والشاهد هنا أنّ هذا مصير منهم إلى إثبات أصل الاشتراك بين ألفاظ الأسماء والصفات المختصة بالله، وما يطلق منها على الخلق.

٦ - ومن ذلك أنّ جمعاً من الأشاعرة يعتمدون دليل (قياس الغائب على الشاهد) في إثبات بعض ما يجب لله تعالى، فيقولون مثلاً: ثبت في الشاهد أنّه لا يسمّى عالماً إلا من له علم، فإذا دلّ الدليل على أن الله عالم، فقياس الغائب على الشاهد يقتضي أنّه عالم متّصف بالعلم، وهذا واضحٌ في إثبات قدر مشترك بين الأسماء والصفات التي تطلق ألفاظها على الخالق والمخلوق[١].

٧ - صرّح جمع من الأشاعرة بأنّ الوجود الذي يوصف به الخالق والمخلوق_ معنى واحد في الأصل، وإن كان وجود واجب الوجود يختلف عن وجود الممكن -كما هي عباراتهم-[٢]، وهذا إثبات لأصل القدر المشترك[٣].

فهذه سبعة أوجه ظهر لي أنّها تثبت أن الأشاعرة قائلون بإثبات قدر مشترك بين أسماء الله تعالى وبين أسماء غيره -في الجملة-، وإن كان في هذه الأوجه تناقض واختلاف سأشير إليه في المطلب الآتي.

والأدب.

(١) انظر: تمهيد الأوائل (٣٢) والشامل في أصول الدين (١٣٨) والإرشاد (٨٧) وهو دليل وقع بينهم فيه خلاف، ومتأخروهم على إنكاره، انظر: شرح المقاصد (٤/ ٧٣) وشرح العقيدة البرهانية (٨٧) للمقترح.

(٢) وهو صحيح على وجه الإخبار.

(٣) انظر: نهاية الإقدام (١٣).

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة

إن المتأمّل في تصرّفات الأشاعرة وأقوالهم في أبواب الأسماء والصّفات يجد أنّ إثباتهم للقدر المشترك بين أسماء الله وأسماء غيره فيه من القصور، والتناقض ما يعود على أصل إثباتهم لهذا القدر المشترك، وهو ما يجعل مذهبهم أقرب إلى القول بأن إطلاق هذه الأسماء من قبيل المشترك اللفظيّ، أو من قبيل الاختلاف بين الحقيقة والمجاز -كما اصطلح عليه-، وبيان هذا من وجوه:

الوجه الأوّل: نفى الأشاعرة عامّة أفعال الله التي تقوم بذاته، ويحدثها بمشيئته واختياره، ونفوا كلّ صفة دلّ عليها السّمع والعقل مما لم تثبته عقولهم، وهي عند التحقيق لا تتجاوز سبع صفات؛ هي الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، واختلف في صفات لا تؤثّر على هذا العدد[1]، ومعلوم أن هذه الصفات والأفعال التي نفوها ولم يقولوا بإثباتها قد جاءت ألفاظ أسماء الله وصفاته دالّةً عليها دلالةً واضحةً، والمفهوم منها في ضوء اللغة هو أنّ بينها وبين ما أطلق على العباد قدراً مشتركاً، وهذا القدر المشترك معنى كلّيّ تتعقل به معاني هذه الأسماء والصفات[2]، ومع ذلك فقد نفاه الأشاعرة ولم يقولوا بموجبه، وهذا تناقض وخلاف، يعكّر على قولهم بالقدر المشترك، ويجعله قاصراً على بعض الأسماء والصفات فقط.

الوجه الثاني: يلزم على مذهبهم المفضي إلى تعطيل حقائق كثير من أسماء الله وصفاته أن يكون إطلاقها من باب المشترك اللفظيّ لا من باب الألفاظ المتواطئة التي توجد حقيقتها المطلقة في كلّ من أطلقت عليه، وهذا خروج عن قول مثبتي الصفات، إلى أقوال المعطّلة النفاة، ويصبح مذهبهم في هذا قريباً من مذهب المعتزلة الذين أنكروا عليهم هذا المذهب نفسه.

الوجه الثالث: حقيقة مذهب الأشاعرة في دلالات الأسماء الحسنى أنّهم لا يثبتون معنى

---

(١) انظر: المحصّل (٤٣٧) ومصباح الأرواح (١٦٥).

(٢) انظر: التدمرية (١٢٥).

واضحاً مفهوماً من هذه الأسماء إلا لما دلّ عندهم على الصفات السبع[1]، وهذا إمّا أنّه نفيٌ للقول بالقدر المشترك أصلاً، أو أنّه تحريف لمعناه ومعنى التواطؤ في الألفاظ.

الوجه الرابع: أنكر الأشاعرة في مواطن كثيرة على المعتزلة تسميتهم خالق الصّفة فاعلاً لها، فإنّ المعتزلة يقولون –مثلاً– إنّ المتكلّم هو من خلق الكلام، ويجعلون صفة الكلام المضافة إلى الله من باب إضافة المخلوق إلى خالقه[2]، ومن وجوه الرّدّ على المعتزلة أنّ هذا خلاف إثبات القدر المشترك بين الأسماء؛ إذ المعلوم في اللغة والعادة أنّ المتكلّم هو من قامت به صفة الكلام، لا من خلقه في غيره، ومع ذلك فقد وقع الأشاعرة في إنكار هذا القدر المشترك في أسماء وصفات أخرى، فجعلوا الرازق –مثلاً– هو من له مخلوق مرزوق، والخالق من له مخلوق، فسمّوا خالق الشيء فاعلاً له، وهذا خروج منهم عن إثبات القدر المشترك والتواطؤ في أسماء الله تعالى[3].

الوجه الخامس: حقيقة مذهب الأشاعرة في تعطيل الصّفات أنّ هذه الألفاظ حقيقة في العبد مجاز في الرّبّ[4]، إذ إنهم يقولون: لا نعقل من معاني الصفات التي يتأولونها سوى ما يطلق على المخلوق، فلفظ اسم الله العليّ –مثلاً– إنما حقيقته عندهم هو علوّ المخلوق الذي يستلزم حاجته إلى من علا عليه، ووجوده في مكان مخلوق، وغير ذلك من اللوازم التي يذكرونها[5]، فيصرفون معنى هذا الاسم إلى بعض معانيه التي هي خلاف الأصل فيه، ويجعلون النصوص الدالة على فوقيّته بالذات نوعاً من المجاز، وهكذا أفعاله سبحانه كالاستواء والنزول وغيرها[6]، وهذا خروج عن إثبات القدر المشترك، وإن كان يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما نفوه، فإنّهم إن نفوا علوّ الذات لأجل لوازمه التي يرونها باطلة؛ فلقائل أن يقول بإنكار علو القهر

---

(١) انظر: المبحث الخامس من الفصل الثاني ص ١٥٩.

(٢) انظر: شرح العقيدة البرهانية (١٠٢)

(٣) انظر: المبحث الخامس من الفصل الثاني ص ١٥٩.

(٤) وممّن صرّح بذلك الرّازيّ في تفسيره مفاتيح الغيب (٢٥/ ٢١١)

(٥) انظر: أساس التقديس (١١٣– ١١٥).

(٦) انظر: الشامل (٣٢٤).

والمكانة لأجل لوزامه الباطلة، فإن قالوا هو علوّ يليق به، قيل لهم: وعلوّ ذاته يليق به سبحانه(١).

الوجه السّادس: صرّح الأشاعرة بأنّ صفة الكلام تطلق على كلام الله وعلى كلام المخلوق على وجه الاشتراك اللفظيّ، ثم يجعلونها حقيقة في كلام الله النفسيّ مجازاً في كلام المخلوقين؛ الذي هو عندهم معنى ولفظ(٢)، وهذا خروج عن إثبات القدر المشترك بين أسماء الله وما يطلق منها على خلقه، وقد التزموا إرجاع عدد من الأسماء إلى معنى هذه الصفة، وهذا يجعلها إنما أطلقت في الحقيقة على وجه الاشتراك لا التواطؤ(٣).

الوجه السابع: حقيقة إثبات كثير من الأشاعرة لصفتي السمع والبصر لله تعالى؛ المدلول عليهما باسميه الكريمين (السميع والبصير) فيه خروج عن قاعدة القدر المشترك، فبعضهم صرّح بأنّ السمع والبصر راجعان إلى العلم، وبعضهم جعلهما إدراكاً خاصّاً ثم فسّروه بما يؤول إلى العلم أيضاً، وإن صرّحوا بأنهما غير العلم(٤).

---

(١) انظر: التدمرية (٣١- ٣٥).

(٢) انظر: شرح المقاصد (٤/ ١٥٢) وتحفة المريد (١٣٠).

(٣) المبحث الخامس من الفصل الثاني ص ١٥٩.

(٤) انظر: شرح المقاصد (٤/ ١٤٠- ١٤١) وحاشية الدسوقي على أم البراهين وشرحها (١٦٦) وتحفة المريد (١٣٢، ١٤٨).

المبحث الرابع: ثبوت الأسماء الحسنى بخبر الآحاد عند الأشاعرة

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الآحاد، ومذهب أهل السنة والأشاعرة في الاحتجاج به.

المطلب الثاني: مذهب الأشاعرة في إثبات أسماء الله الحسنى بأخبار الآحاد.

المطلب الثالث: مناقشة أقوال الأشاعرة.

المطلب الأول: تعريف الآحاد، ومذهب أهل السنة في الاحتجاج به.

توطئة:

تقسيم الحديث إلى متواتر وآحاد اشتهر عند المتأخرين؛ ممن كتبوا في أصول الفقه، وعلم الكلام، وبعض كتب مصطلح الحديث، وهو تقسيم لم يكن معروفاً عند الصحابة والتابعين، ولا عند أئمة الحديث والعلم المتقدمين، إذ إنه راجع إلى التفريق بين قبول حديث وآخر على أساس تعدد الرواة وكثرتهم، وهذا لم يكن منهجاً لأهل السنة أبداً[(١)].

ولذلك أشار الشيخ أبو عمرو بن الصلاح[(٢)] -رحمه الله- إلى أنّ البحث في المتواتر ليس من اهتمام المحدّثين، واستظهر أن إيراد الخطيب البغدادي[(٣)] له في كتبه كان عن تأثّر بغيره.

يقول ابن الصلاح: «ومن المشهور: المتواتر؛ الذي يذكره أهل الفقه وأصوله، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص؛ المشعر بمعناه الخاص، فإن كان الحافظ الخطيب قد ذكره ففي كلامه ما يشعر أنه اتبع فيه غير أهل الحديث، ولعلّ ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم»[(٤)].

وقد استقر الاصطلاح على ضبط المتواتر بأنه ما رواه جمع يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم إلى منتهاه، وكان مستند خبرهم الحسّ، وأفاد خبرهم العلم بنفسه[(٥)]،

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (٤٩٨-٤٩٩) وفصلاً مهماً في كتاب خبر الواحد في التشريع الإسلامي وحجيته (١/١٠٥-١٤٢) للقاضي برهون.

(٢) أبو عمرو بن الصلاح هو: عثمان بن عبد الرحمن بن موسى النَّصري الكردي الشهرزوري، الشيخ العلامة تقي الدين، وُلِدَ سنة سبع وسبعين وخمسمائة، قال ابن خِلكان: كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه، وله مشاركة في فنون عدة. وقال الذهبي: كان سلفياً حسن الاعتقاد. تُوفِّي سَحَر يوم الأربعاء خامس عشري ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين. انظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٩) وفيات الأعيان (٣/٢٤٣) طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٢٦- ٣٢٧) شذرات الذهب (٥/٢٢١).

(٣) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، قال الذهبي: الإمام الأوحد، العلامةُ المفتي، الحافظُ الناقدُ، مُحدثُ الوقتِ .. صاحبُ التصانيفِ، وخاتمةُ الحفَّاظِ. وُلِدَ سنة اثنتين وتسعين وثلاث مئة. جَمَعَ وصَنَّفَ وصَحَّحَ، وعَلَّلَ وجَرَّحَ، وعَدَّلَ وأرَّخَ وأوْضَحَ، وصارَ أحفظَ أهلِ عَصْرِهِ على الإطلاق. توفيَ سنة (٤٦٣ هـ). وفيات الأعيان (١/٩٢) سير أعلام النبلاء (١٨/٢٧٠) طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (١/٢٤٠).

(٤) مقدمة ابن الصلاح (٤٥٣-٤٥٤).

(٥) انظر: النكت على نزهة النظر (٥٦) وفتح المغيث (٤/ ١٣-١٤) وخبر الواحد وحجيته (٥٦-٥٩) للشنقيطي.

وكلّ ما ليس بمتواتر فهو آحاد[١]؛ فيدخل في ذلك الغريب؛ وهو ما رواه واحد، والعزيز؛ وهو ما رواه اثنان، والمشهور؛ وهو ما رواه ثلاثة فأكثر ما لم يبلغ درجة المتواتر[٢].

وقد أحدث المتكلمون هذا التقسيم في الحديث، وليس الخطأ في مجرّد الاصطلاح، ولكنهم رتّبوا عليه أن المتواتر قطعي الثبوت، فيحتج به في العقائد؛ لأن العقائد لابدّ فيها من القطع والجزم، وأما الآحاد فهو ظنّيّ الثبوت، ولا يحتج به في العقائد، وإنما محله العمليات[٣].

وأهل السنة لا يفرّقون بين المتواتر والآحاد؛ فيحتجون بهما في العقائد والأحكام، ويستفاد منهما العلم والعمل معاً، وخلاصة ما عليه أهل السنة في التعامل مع الآحاد ما يأتي:

أولاً: التفريق بين المتواتر والآحاد في وجوب الأخذ بهما في العقائد والأحكام محدثٌ، فمتى صحّ الحديث عن رسول الله ﷺ فهو حجة؛ يلزم الأخذ بها، ولو كان من طريق راوٍ واحد؛ ما دامت شروط قبول مرويّاته متوافرة[٤].

ثانياً: خبر الآحاد بشروطه المعتبرة[٥] يفيد العلم؛ إذا تلقّي بالقبول، أو احتفت به قرينة رجّحت جانب القطع فيه، وجمهور أحاديث الآحاد الصحيحة من هذا القبيل[٦].

ثالثاً: إفادة الحديث للعلم بثبوته مسألة نسبية؛ تختلف من شخص إلى آخر، لذلك إنما يعتبر فيها قول أهل الحديث المختصين به؛ دون غيرهم[٧].

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٤٩/٢) للآمدي.

(٢) انظر: التعريف بهذه الأنواع في فتح المغيث (٤/ ١-١٣) وتدريب الراوي (٦٢١/٢-٦٣٧).

(٣) انظر: مختصر الصواعق (٤/ ١٤٠١، ١٥٧١) وشرح العقيدة الطحاوية (٤٩٨-٤٩٩) ومذكرة في أصول الفقه (١٥٨).

(٤) انظر: المسودة في أصول الفقه (١/ ٤٧٦-٤٧٧) ومذكرة في أصول الفقه (١٥٨) وخبر الواحد في التشريع الإسلامي (١/ ١١٥-١١٩، ١٣٣-١٤٢).

(٥) ذكر الخطيب البغدادي بعض هذه الشروط في الفقيه والمتفقه (٢٢٥).

(٦) انظر: الإحكام شرح أصول الأحكام (١١٧/١ وما بعدها) والحجة في بيان المحجة (٢٢٨/٢) ومجموع الفتاوى (١٨/ ١٧، ٢٢، ٤١، ٤٩) ومختصر الصواعق (٤/ ١٥٣٤ وما بعدها).

(٧) انظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٨٨) ومختصر الصواعق المرسلة (٤/ ١٦٠٧-١٦٠٩) وشرح الطحاوية (٥٠٢-٥٠٣) والباعث الحثيث (١٢٧/١). وانظر أيضاً: معرفة علوم الحديث (٣١٠) للحاكم.

وأما الأدلة التي اعتمد عليها أهل السنة في هذا الباب؛ فقد عُني أهل السنة بهذه المسألة قديماً، وردّوا على المخالفين فيها، وبيّنوا الأدلة الكثيرة التي تدلّ على حجية أخبار الآحاد في العقائد، وبطلان التفريق بينها وبين المتواتر، ولذلك فإن المقام يضيق عن الإسهاب فيها، وسأقتصر على إشارة خاطفة إلى بعض أنواع الأدلة، ويمكن تقسيمها إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: ما يدل على صحّة الاعتماد على خبر الواحد في العقائد؛ عملاً وحالاً، كمثل ما استفاض عن النبي ﷺ؛ من إرساله الرسل أفراداً إلى القبائل والملوك؛ داعين إلى أصول الدين وفروعه، وهذا كإرساله معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن[1]، وأمرِه وفدَ عبدِ قيسٍ أن يكونوا سفراء بينه وبين قومه في تبليغ الرسالة[2]، وبالجملة فهذا النوع من الأدلة بلغ حدّ التواتر المعنويّ.

النوع الثاني: ما يدلّ على التأصيل لوجوب قبول خبر الواحد في العقائد، والحثّ على قبول خبره ونذارته، وهذا كما في قول الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [التوبة: ١٢٢][3]، وقوله ﷺ: «نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا، فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ»[4]، وفي هذا يقول الإمام الشافعي رحمه الله: «فلما ندب رسول الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها امرأً يؤديها، -والامرء واحد-: دلّ على أنه لا يأمر أن يؤدى عنه إلا ما تقوم به الحجة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (٢/ ١٠٤) برقم: (١٣٩٥) ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان (١/ ٥٠) برقم: (٢٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أخبار الآحاد، باب وصاة النبي ﷺ وفود العرب أن يبلغوا من وراءهم (٩/ ٩٠) برقم: (٧٢٦٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان (١/ ٤٦) برقم: (٢٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) انظر وجه الاستدلال بالآية في تفسير السمعاني (٢/ ٣٥٩-٣٦٠) وفتح الباري (١٣/ ٢٣٤) لابن حجر.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم (٥٥٤) برقم: (٣٦٦٠) واللفظ له، والترمذي في جامعه، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، (٥٩٨) برقم: (٢٦٥٦) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه، وحسنه الترمذي، وصححه الألباني في تعليقه على السنن، وهو حديث متواتر؛ كما في "دراسة حديث نضّر الله امرءاً سمع مقالتي ..." ضمن كتب ورسائل الشيخ عبد المحسن العبّاد (٣/ ٣١٥).

على من أدى إليه، لأنه إنما يؤدى عنه حلال، وحرام يجتنب، وحدّ يُقام، ومال يؤخذ ويعطى، ونصيحة في دين ودنيا»[١]. ومن جملة ذلك أحكام العقائد.

النوع الثالث: الإجماع المعتبر على قبول أخبار الآحاد في العقائد، وفيه نوعان من الإجماع:

أولهما: الإجماع العمليّ من الصحابة ومن بعدهم على قبول أخبار الآحاد في العقائد[٢].

وثانيهما: الإجماع المنقول؛ وقد نقله غير واحد؛ منهم السمعاني[٣]، والإمام الشافعي[٤]، ويوسف ابن عبد البر[٥]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٦]، ﷺ جميعاً.

النوع الرابع: اللوازم الباطلة على ترك الأخذ بأحاديث العقائد في الآحاد؛ إذ يلزم عليه اطراح أكثر أحاديث النبي ﷺ، والتفريقُ بين باب الخبر والطلب دون فارق صحيح[٧].

هذه بعض أنواع الأدلة على ما ذهب إليه أهل السنة؛ من الاعتماد على أخبار الآحاد في العقائد والأحكام، فأما الأشاعرة فأحب أن أذكر –باختصار– مسألتين تتعلقان بهذا

---

(١) الرسالة (٤٠٢-٤٠٣).

(٢) انظر: مختصر الصواعق (٤/ ١٥٧٠).

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة (٢/٢٢٨). والسمعاني هو أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار المروزي، السَّمْعَانِيُّ، التميميُّ، الحنفيُّ، ثم الشافعيُّ؛ وُلِدَ سنة (٤٢٦ هـ)، قال الذهبي: الإمام العلامة، مفتي خراسان، شيخ الشافعية.. اهـ توفي سنة (٤٨٩هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/١١٤ رقم ٦٢)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٢٧٣) طبقات الشافعية الكبرى (٥/٣٣٥) طبقات المفسرين للأدنروي (ص ١٤٣).

(٤) في الرسالة (٤٥٧).

(٥) كما في المسودة (١/ ٤٩٢). وابن عبد البر هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البَرِ النَّمَرِي، الأندلسي، القُرطبي، المالكيُّ؛ وُلِدَ سنة (٣٦٨ هـ)، قال أبو الوليد الباجيُّ: لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر بن عبد البرِّ في الحديث. وقال الذهبي: الإمام العلامة، حافظُ المغرب، شيخُ الإسلام ، كان إمامًا دَيِّنًا، ثقةً، مُتقِنًا، عَلامةً، صاحبَ سنةٍ واتباع.. وكان في أصول الديانةِ على مذهب السلف، لم يدخل في علم الكلام، بل قَفَا آثارَ مشايخه رحمهم الله. اهـ توفي سنة (٤٦٣ هـ). وفيات الأعيان (٧/٦٦) تاريخ الإسلام (١٠/١٩٩) سير أعلام النبلاء (١٨/١٥٣- ١٦١).

(٦) انظر: جواب الاعتراضات المصرية على الفتوى الحموية (٥٠، ٨٥-٨٦).

(٧) انظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٨٦) ومختصر الصواعق (٤/ ١٥٧٠).

المبحث[١]:

المسألة الأولى: نظرتهم إلى الأدلة اللفظية عموماً، وعند تعارضها مع الدلائل العقلية.

والذي عليه الأشاعرة هو أن الأدلة اللفظية لا يستفاد منها اليقين، مهما كانت متواترةً أو آحاداً، وإنما المدار في اليقين على دلائل العقل، فلا يصح الاستدلال في العقائد بالأدلة اللفظية؛ إلا إذا وافقت قاطعا عقليّاً، وسأقتصر هنا على ذكر ما قرّره الرازي في بعض كتبه، لما له من أثر في المذهب الأشعري، ولأن تقريراته تمثل جلّ ما استقر عليه المذهب.

يقول الرازي: «الدليل اللفظي لا يفيد اليقين؛ إلا عند تيقن أمور عشرة: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وصحة إعرابها وتصريفها، وعدم الاشتراك، والمجاز، والتخصيص بالأشخاص، والأزمنة، وعدم الإضمار، والتقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلي؛ الذي لو كان لرجح، إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل؛ المستلزم للقدح في النقل؛ لافتقاره إليه، وإذا كان المنتج ظنياً، فما بالك بالنتيجة؟»[٢].

وأما عند تعارض الدليل اللفظي مع الدليل العقلي؛ فقد صاغ الأشاعرة قانوناً مشهوراً؛ خلاصته لزوم تقديم العقل على النقل -عند توهم التعارض بينهما-، لأن العقل أصل النقل[٣].

المسألة الثانية: حجية أخبار الآحاد عند الأشاعرة في العقائد.

لا يختلف الأشاعرة في عدم جواز الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقائد؛ دون استنادها إلى قاطع عقلي، لأن العقائد لابد فيها من القطع، وهذا محال -عندهم- في الآحاد.

يقول الجوينيّ: «أطلق الفقهاء القول بأن خبر الواحد لا يوجب العلم، ويوجب العمل، وهذا تساهل منهم، والمقطوع به أنه لا يوجب العلم ولا العمل، فإنه لو ثبت وجوب العمل مقطوعا به لثبت العلم بوجوب العمل، وهذا يؤدي إلى إفضائه إلى نوع من العلم، وذلك بعيد؛

---

(١) انظر فيهما: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل (١/ ٨٥-١٣٥).

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (١٤٣) وأعاد هذا الدليل في معالم أصول الدين (١١) وبسطه وشرحه في الأربعين (٢/٢٥٢-٢٥٣) وقرره كذلك البيضاوي في طوالع الأنوار (١٣٥) وانظر: أبكار الأفكار (٤/٣٢٤).

(٣) لم أسق هذا الدليل لشهرته، فانظره في قانون التأويل (١٠) للغزالي، والمسائل الخمسون (١١٧-١١٨) وأساس التقديس (١٢٥-٢-١٢٦) وقد نقض شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القانون في أوائل كتابه درء تعارض العقل والنقل، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٢/٨١٨) وما بعدها.

فإن ما هو مظنون في نفسه يستحيل أن يقتضي علماً))[١]، إلى أن يقول: ((ذهبت الحشوية[٢] من الحنابلة وكتبة الحديث إلى أن خبر الواحد العدل يوجب العلم، وهذا خزي لا يخفى مدركه على ذي لب))[٣].

وقال في موطن آخر: ((ما يصحّ في الصحاح من الآحاد لا يلزم تأويله، إلا أن نخوض يه مسامحين، فإنه إنما يجب تأويل ما لو كان نصّاً لأوجب العلم))[٤].

ويقول الرازي: ((أما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى فغير جائز))[٥].

ونقل في موطن آخر اتفاق المتكلمين على عدم جواز التمسك بالآحاد في مسائل الأصول[٦].

---

(١) البرهان في أصول الفقه (٥٩٩/١).

(٢) هذه الكلمة من النبز الذي يطلقه أهل الباطل من معطّلة الصفات –على اختلافهم– على أهل السنة، ويعنون بذلك أنّهم حشوا في الدين ما ليس منه، وأنّهم حشو الوجود، أي أنّهم فضلة لا قيمة لهم فيه، ولا شكّ أنّ أهل الباطل أولى بهذه الأوصاف. انظر: الصواعق المرسلة (٣/ ٩٥١– ٩٥٢) والكافية الشافية (١٣١).

(٣) المصدر السابق (٦٠٦/١).

(٤) الشامل في أصول الدين (٣٢٣).

(٥) أساس التقديس (١٢٣).

(٦) انظر: المطالب العالية (١٢٥/٩).

المطلب الثاني: مذهب الأشاعرة في إثبات أسماء الله الحسنى بأخبار الآحاد

أما الكلام عن معتقد الأشاعرة؛ فإن الكلام في هذا المبحث ينصبّ عندهم في ثبوت الألفاظ دون ما تدل عليه من المعاني، لما تقرر من أن دليل إثبات المعاني عندهم هو العقل، دون السمع؛ متواتره وآحاده(١).

وهم في هذه المسألة على قولين(٢)؛ اشتهرت حكايتهما عن المتأخّرين منهم، -بعد اتفاقهم على أن المتواتر عمدةٌ-.

القول الأول: ما عليه جمهور الأشاعرة، وهو قبول أخبار الآحاد في إثبات ألفاظ أسماء الله تعالى، ولا يشترط أن يكون الخبر متواتراً، ويقرّر هذا المذهب من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: أنه تقدم النقل في المبحث الأول من هذا الفصل(٣) عن جمهور الأشاعرة أنهم يقولون بالتوقيف في هذا الباب، وأنهم متفقون على أن ما أثبته السمع أثبتوه، وما نفاه السمع نفوه. فإطلاقهم القول بأن المدار على السمع يقتضي بظاهره شمول أخبار الآحاد.

الجهة الثانية: واقع كتب الأشاعرة تدلّ على اعتمادهم أخبار الآحاد في هذا الباب، وقد اعتمد أغلبهم رواية الوليد بن مسلم؛ المدرجة في حديث الأسماء المشهور(٤).

الجهة الثالثة: نصوص جمهورهم في هذه المسألة على أنه يكتفى بالآحاد، ولا يلزم أن يكون الخبر متواترا.

وأوّل من رأيته أشار إلى هذا هو الجوينيّ؛ حيث يقول: «ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه،... ثمّ لا نشترط في جواز الإطلاق ورود ما يُقطع به في الشرع،

---

(١) نصّ أبو عبد الله القرطبيّ على هذا نصّا بيّناً، حتى لا يتوهم أحد أنّ البحث قد يراد به ما وراء الألفاظ، فقال: «ما يخصّ الاعتقاد [يقصد معاني الأسماء] لا يجوز تحصيله من الأخبار المتواترة ولا الآحاد». الأسنى (٨).

(٢) أثبت الخلاف في المسألة: ابن العربي في الأمد (ل٤) والآمدي في الأبكار (٢/٥٠١) وأبو العباس القرطبي في المفهم (٦/ ٥٧٦) وتلميذه أبو عبد الله القرطبيّ في الأسنى (٨) والسيالكوتي في حاشيته على شرح المواقف (٨/٢١١)، وغيرهم.

(٣) انظر: ص ٣٩.

(٤) انظر الكلام عليه في البدر المنير (٢٤/٢٧٨-٢٩٦) والتلخيص الحبير (٤/ ١٩٠) وأصل الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة؛ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب إن لله مائة اسم إلا واحدة (٩/ ١١٨) برقم: (٧٣٩٢) ومسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (٤/٢٠٦٢) برقم (٢٦٧٧).

ولكن ما يقتضي العمل –وإن لم يوجب العلم– فهو كافٍ)) [١].

وهو يشير إلى عدم اشتراط التواتر، والاكتفاء بخبر الآحاد؛ الذي هو من مقتضيات العمل، ولكلام الجويني تتمة فهم منها من جاء بعده من الأشاعرة أنه يجعل المسألة علمية، ويأبى أن تكون عملية، وهي قوله: «غير أن الأقيسة الشرعية من مقتضيات العمل، ولا يجوز التمسك بها في تسمية الرب ووصفه» [٢] فمفهوم عبارته: أن المسألة علمية، لذا لا يسوغ فيها القياس؛ كما تقدمت الإشارة إلى هذا في المبحث الأول، وإنما ذكرت هذا هنا لأن له صلةً ببعض ما سيأتي ذكره في بقية المبحث.

ونسب ابن العربي هذا القول إلى أكثر الأشاعرة، فقال –ناقلاً عنهم–: ((اتفقوا –ﷺ– على أنه يسمّى بما سمى به نفسه في كتابه العزيز، أو في خبر متواتر، واختلفوا بعد ذلك في طريقين؛ أحدهما: في ما يرد من طريق الآحاد، والأكثر على جوازه))، ثم قال: ((وهو الصحيح عندي)) [٣].

ويقول الآمديّ في تقرير هذا: ((فكل ما ورد الإذن من الشارع به جوزناه،... والمتبع في ذلك من الظواهر الشرعية ما هو متبع في سائر الأحكام، وهو أن يكون ظاهراً في دلالته، وفي صحته، ولا يشترط فيه القطع كما ذهب إليه بعض الأصحاب ...)) [٤].

وقال أبو العباس القرطبيّ [٥]: ((هل نقتبس أسماءه تعالى من أخبار الآحاد؟ أو لا؟ اختلف المتأخرون من الأشعرية في ذلك على قولين، والصحيح قبول أخبار الآحاد في ذلك)) [٦].

---

(١) الإرشاد (١٤٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الأمد الأقصى (١/ ل٤/ أ-ب)

(٤) أبكار الأفكار (٥٠١/٢)

(٥) أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس الأنصاري القُرطبي، الفقيه المالكي، يعرف بابن المزين، كان مُدَرِّسًا بالإسكندرية وتُوفي بها. ومولده بقرطبة سنة (٥٧٨ هـ) من أشهر كتبه "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، قال الذهبي: وأخذ نفسه بعِلم الكلام، وأنَّ الجوهرَ الفرْدَ لا يَقبَلُ الانقسام، وتَغَلْغَلَ في تلكَ الشِّعَابِ، ثم نَزَعَ إلى علمِ الحديثِ وفِقْهِهِ على تعصُّبٍ، ولم يكن في الحديثِ بذاكَ البارع. توفي سنة (٦٥٦ هـ). تاريخ الإسلام (٧٩٥/١٤) شذرات الذهب (٢٧٣/٥) الأعلام (١٨٦/١).

(٦) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٥٧٦/٦).

وذكر المسألة أيضاً تلميذه أبو عبد الله القرطبي[١]، والكومي، واللقاني، والباجوريّ[٢]، ورجحوا هذا القول.

وقد بالغ بعضهم؛ فجوّز الاعتماد على الآحاد الضعيف، بشرط أن لا يكون شديد الضعف، وعللوا ذلك بأنه من قبيل فضائل الأعمال؛ التي يسوغ الاستدلال فيها بالضعيف.

يقول اللقاني –في ذكر المصادر السمعية التي تتلقّى منها الأسماء–: ((وهي ما ورد بها كتاب، أو سنة، أو إجماع؛ لأنه غير خارج عنهما، بخلاف السنة الضعيفة، والقياس أيضاً؛ إن قلنا إن المسألة من العلميات، أما إن قلنا إنها من العمليات[٣] فالسنة الضعيفة كالحسنة؛ إلا الواهية جداً، والقياس كالإجماع))[٤].

ورجح الباجوري الاكتفاء بالحديث الضعيف، ثم قال: ((لأنهم قالوا: الحديث الضعيف يُعمل به في فضائل الأعمال))[٥].

وأما الأدلة؛ فقد عوّلوا على أن هذه المسألة –في الجملة– من باب العمليات، فيعمل فيها بخبر الواحد؛ كسائر الأحكام الشرعية العملية[٦].

هذا ما قرره غير واحد منهم، إلا أنه يلاحظ ههنا أمران:

الأمر الأول: أنّ منهم من جعل المسألة علمية، ومع ذلك احتج فيها بخبر الواحد، كالجوينيّ، وقد تقدم نقل عبارته، وأشرت إلى أن من بعده فهموا عنه هذا، مع أنه علل ترك القياس في الأسماء بأنه من مقتضيات العمل، دون العلم.

واللقاني والباجوري جعلا الاحتجاج بالآحاد من مقتضى كون المسألة علمية، وأشارا إلى الاحتجاج بالضعيف، وصحة القياس؛ لو كانت عمليةً[٧].

---

(١) انظر: الأسنى (٨-٩).

(٢) انظر: تحرير المطالب (٥٩) وهداية المريد (٤٨٣/١) وتحفة المريد (١٥٤) وانظر: شرح مسلم (٢٧٦/٢) للنووي.

(٣) وهو المعتمد عنده.

(٤) هداية المريد (٤٨٣/١).

(٥) تحفة المريد (١٥٤).

(٦) انظر: الأبكار (٥٠١/٢) وحاشية السيالكوتي على شرح المواقف (٢١١/٨).

(٧) انظر: هداية المريد (٤٨٣/١) وتحفة المريد (١٥٤).

الأمر الثاني: أنهم مختلفون في المراد بكون المسألة عملية؛ فمنهم من يجعل نفس التسمية عملاً، ومنهم من يجعل الدعاء والتوسّل بتلك الأسماء هو العمل، وبين المسألتين فرق.

يقول ابن العربي: «واختلفوا بعد ذلك في طريقين؛ أحدهما: في ما يرد من طريق الآحاد، والأكثر على جوازه.

فأما من منعه فقال: لأن خبر الواحد لا يوجب العلم، وأما من جوزه -وهو الصحيح- فقال: إن خبر الواحد -وإن كان لا يوجب العلم- فإنه يوجب العمل،... والتضرع والدعاء إلى الله بأسمائه عمل، فجاز بما يقتضي العمل من طريق الآحاد.»[(١)].

وكلامه ظاهرٌ في أنّ العمل إنما هو التضرّع والدعاء بالأسماء.

ومثله أبو عبد الله القرطبي حيث يقول: «وسبيل هذه الحادثة كسبيل جملة الحكم، فيقبل فيها أخبار الآحاد كسائر ما تعبدنا، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فتعبّدَنا بإحصائها، وذكرها، والدعاء بها، وذلك من باب العمل دون العلم»[(٢)].

ومن عبارات من جعل نفس إطلاق الاسم هو العمل= ما ذكره أبو العباس القرطبي من أن «إطلاق الأسماء على الله حكم شرعي عملي، فيكتفى فيه بخبر الواحد والظواهر؛ كسائر الأحكام العملية»[(٣)].

ويقول الباجوري -شارحاً الفرق بين كون المسألة علمية أو عملية-: «وقوله: "توقيفية" أي يتوقف جواز إطلاقها عليه تعالى على ورودها في كتاب، أو سنة صحيحة، أو حسنة، أو إجماع... بخلاف السنة الضعيفة؛ إن قلنا إن المسألة من العلميات، أي الاعتقاديات؛ بحيث يعتقد أن ذلك الاسم من أسمائه تعالى، وإن قلنا إن المسألة من العمليات؛ بحيث نستعمله ونطلقه عليه تعالى، فالسنة الضعيفة كافية في ذلك»[(٤)].

وكلامه واضح في أن المقصود بالعمل هو نفس إطلاق الاسم، لا التعبد به.

---

(١) الأمد الأقصى (ل٤/ ب).

(٢) الأسنى (٨-٩).

(٣) المفهم (٦/ ٥٧٦) وانظر: شرح المقاصد (٤/ ٣٤٣).

(٤) تحفة المريد (١٥٤).

القول الثاني: عدم الاكتفاء بالآحاد في تسمية الله تعالى، بل لابدّ من نصّ قطعيّ الثبوت، وهو المتواتر.

ولم أجد قائلاً معيّناً قال به، وإنما دأب المتأخّرون على حكاية هذا المذهب، دون نسبته إلى أحد بعينه، وأغلب الظن أنه قولٌ لبعض معاصري الجويني؛ إذ تشير عبارته —التي تقدم نقلها– إلى سدّ الباب على من قال بذلك، وكان مَن قبله يطلقون التوقيف ولا يتعرضون للتفصيل.

ويقول الآمدي: «ولا يشترط فيه القطع؛ كما ذهب إليه بعض الأصحاب»[1]، وكلامه قد يعطي أن القائل بهذا لم يكن فرداً واحداً، وإنما هو قول بعض الأصحاب، ويؤكده تقرير أبي العباس القرطبي اختلاف المتأخرين في هذه المسألة على قولين[2].

وقال أبو عبد الله القرطبي: «وقد غلا بعض الأصحاب فشرط كون الخبر الدال على الإطلاق مقطوعاً به،... قال: لأن هذا من باب الاعتقاد، والمطلوب منها العلم دون العمل، ولا يقبل فيها إلا نصّ الكتاب العزيز، أو سنة متواترة، أو إجماع»[3].

الأدلة:

حاصل ما احتجّ به من ذهب هذا المذهب هو أن هذه المسألة علمية اعتقادية؛ لذلك إنما يسوغ الاستدلال فيها بالأدلة السمعية إذا كانت قطعية، دون الظنية كالآحاد.

---

(١) أبكار الأفكار (٢/٥٠١).

(٢) انظر: المفهم (٦/ ٥٧٦).

(٣) الأسنى (٨).

المطلب الثالث: مناقشة أقوال الأشاعرة:

مناقشة القول الأول:

تقدم أن ما عليه أهل السنة والجماعة هو قبول أخبار الآحاد؛ في أصول الدين وفروعه، في العقائد والعبادات، وفي أسماء الله وصفاته، وهذا مما أجمع عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان.

وقول جمهور الأشاعرة بقبول أخبار الآحاد في أسماء الله تعالى موافق لما عليه أهل السنة والجماعة؛ من جهة مآل قولهم، وهو قبول الأدلة المنقولة بالآحاد، لكنه مخالف لمذهب أهل السنة من جهة مأخذه؛ فليس مأخذ أهل السنة في الاحتجاج بالآحاد هنا هو كون المسألة عملية، وإنما لأن جميع الأخبار المعتبرة عند علماء النقل يحتج بها في العلميات والعمليات سواء.

والقول بأن أسماء الله مسألة عملية فقهية فيه تهوين من قدر هذه الأسماء العظيمة، ويصيّر البحث فيها كالبحث في مشروعية السواك، وأحكام اللباس والزينة، ونحوها من مسائل الفقه. والناظر في الأدلة وكلام العلماء لا يشكّ في أنها من المسائل الاعتقادية العظيمة، وإن كان فيها جانب عمليّ؛ وهو النطق باللسان، وإليك بعض الأوجه التي تبيّن أن هذا الباب اعتقاديّ علميّ، وليس مجرّد بحث فقهيّ:

١ـ لقد دأب أهل السنة على إيراد الكلام عن أسماء الله الحسنى في كتب الاعتقاد، وأفردوا لها الكتب والأبواب لبيان آثارها العقدية، ومعانيها الإيمانية، فكيف يقال بعد ذلك إنها مسألة عملية؟

٢ـ شرف هذه الأسماء العظيمة، وتلمّس بركتها وآثارها في النفس والكون والدين= محل اتفاق بين العلماء، فإن جميع ما في الكون من الخلق والأمر صادر عن أسماء الرب تعالى[1]، فكيف تجعل بعد ذلك من مسائل الفروع؟

٣ـ لا يصح إسلام أحد أبداً حتى يكون له حظ من هذه الأسماء؛ قولاً واعتقاداً، فمن

(١) انظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (١٥٦٥/٤) ومفتاح دار السعادة (٥١٠/٢).

غير هذه الأسماء لا يصح توحيد موحد، ولا صلاة مصلٍّ، ولا يتصور منه حمد ولا تسبيح، ولا ذكر لله تعالى، فكيف يقال إنها مسألة عملية؟

٤ - واقع النظر في هذه الأسماء يبطل القول بأن المراد مجرد التلفظ بها، أو التعبد بإحصائها، ونحو ذلك، فإنها ألفاظ أريد من العباد اعتقاد ما دلت عليه من المعاني العظيمة، ولا ينفكّ الاعتقاد فيها عن اللفظ، ولا يتحقّق ترك الإلحاد فيها -الذي حذّر الله منه- إلا بتعظيمها، واعتقاد ما دلت عليه، ودعاء الله بها؛ دعاء عبادة، ودعاء مسألة[1].

هذه إشارة مختصرة إلى أن المسألة ليست عملية فقهية، ويمكن للناظر أن يزيد على هذه الأوجه أضعاف أضعافها؛ دون أدنى كلفة أو تعب.

وأزيد هنا التنبيه على ثلاثة أمور:

الأول: أن الطوخيّ[2] -وهو أشعري له حاشية على شرح جوهرة التوحيد- أورد على من يقول إن المسألة عملية= عدمَ انفكاك التسمية عن الاعتقاد؛ فقال تعليقاً على قول صاحب الشرح: «التسمية والإطلاق من باب العمليات»، قال الطوخيّ: «وقد يقال إن الإطلاق والتسمية متضمّنة للاعتقاد لا تنفكّ عنه»[3].

الأمر الثاني: استدلال ابن العربي والقرطبي على أن المسألة عملية بأن المقصود هو الإحصاء والدعاء والتضرع= استدلال بأمر أجنبيّ، فهذه الأمور مترتبة على اعتقاد تسمي الله بها، وصحة إطلاقها عليه، وهذا هو محل البحث، لا ما ترتب عليه، وقد يقال إنّ الإحصاء ليس عمليّاً محضاً، بل فيه جانب عقديّ علميّ.

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن (٣١٠).

(٢) منصور بن عبد الرزاق بن صالح المعروف بالطُّوخي، المصريُّ الفقيه الشافعيُّ الأزهريُّ، كان إمام الجامع الأزهر، وقام بالتدريس فيه طول حياته. توفي سنة (١٠٩٠هـ). خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٤/٤٢٣)، والأعلام (٧/٣٠٠).

(٣) هداية المريد (١/٤٨١).

الأمر الثالث: لا يجوز الاستدلال بالأحاديث الضعيفة في هذا الباب؛ ولا في غيره من أبواب الدين[1]، والقول بأن هذه المسألة من فضائل الأعمال خطأ ظاهر، فالمقصود بفضائل الأعمال ورود حديث ضعيف فيه إثبات فضيلة لعمل ثبتت مشروعيته في حديث صحيح، وهذه المسألة ليست من هذا القبيل[2].

مناقشة القول الثاني:

قد تقرر أن عدّ الأسماء الحسنى من قبيل المسائل العملية خطأ، ولذلك فهذا القول فيه جانب من الصواب، وهو اعتبار البحث في الأسماء الحسنى بحثاً علمياً؛ لا عملياً، لكن من الخطأ أن يُجعل من مقتضى ذلك أن لا يستدل عليها بأحاديث الآحاد المقبولة بشروطها المعتبرة، بل لا فرق بين الأحاديث في هذا الباب وفي غيره، وقد تقدم الكلام على هذا، والله أعلم.

---

(١) انظر: صحيح الجامع الصغير (٤٩/١-٥٦) والحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به (٢٤٩ وما بعدها).

(٢) انظر بيان شيخ الإسلام لقولهم "الحديث الضعيف يُعمل به في فضائل الأعمال"، في مجموع الفتاوى (٦٥/١٨-٦٨).

المبحث الخامس: ما يجوز الإخبار به عن الله تعالى عند الأشاعرة

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منهج أهل السنة في ما يجوز الإخبار به عن الله تعالى

المطلب الثاني: منهج الأشاعرة في ما يجوز الإخبار به عن الله تعالى

المطلب الثالث: نقد منهج الأشاعرة في ما يجوز الإخبار به عن الله تعالى

المطلب الأول: ما يصحّ الإخبار به عن الله تعالى عند أهل السنة.

جاء الكتاب والسنّة بأسماء للرب تعالى وصفات وأفعال، وهي على هذا الترتيب من جهة الكثرة والحصر، فأسماؤه محصورة من جهة ما علمناه منها بالوحي، وصفاته كذلك إلا أنها أكثر من الأسماء، إذ يُدلّ عليها بأسمائه وبألفاظ غيرها، ثم أفعاله أوسع من الأسماء والصفات[1]، ولما كان الناس في خطابهم يحتاجون إلى الإخبار عن ربهم بغير ما ورد، إما لحاجة علمية، أو لترجمة معاني أسمائه وصفاته، أو تفسيرها بما يقاربها في المعنى، فإن منهج أهل السنّة في هذا الباب، هو أنّ ما يضاف إلى الله تعالى منقسم إلى:

- ما ورد به النّصّ من أسماء الله الحسنى، وهي الأسماء التي تقتضي الثناء والمدح بنفسها، ويُدعى الله تعالى بها[2]، كعامّة الأسماء الحسنى المعروفة، فهذا من أسماء الله الحسنى، التي تثبت لها سائر أحكام هذه الأسماء.
- ما ورد في النّصّ من الأفعال والصفات مقيّداً، كقوله تعالى: ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الأنفال: ٣٠] وقوله: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٥] وقوله: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ﴾ [الأعراف: ١٥٥] فلا يجوز أن يؤخذ منها اسم مطلق، لأنها وردت مقيدة[3]، لا يقال: ماكر، أو مستهزئ، أو مضلّ، كما «غلط فيه بعض المتأخّرين»[4].
- ما كان معناه منقسماً إلى محمود ومذموم، فيوصف الله تعالى ويخبر عنه بالمحمود منه دون المذموم، وهذا كالإرادة والكلام، فإنّ جنسهما منقسم إلى إرادة محمودة ومذمومة بحسب المراد، والكلام منقسم إلى صدق وكذب وغير ذلك، ومثلهما: الصنع والفعل، فلا يسمّى الله باسم مطلق من هذه الصفات، فلا يقال في أسمائه: المتكلم والمريد والصانع والفاعل، وأما الكلام والإرادة فقد دلت عليهما أسماؤه الحسنى، والصنع

---

(١) انظر: مدارج السالكين (٣/ ٣٠٧)

(٢) انظر: شرح العقيدة الأصبهانية (٩).

(٣) بدائع الفوائد (١/ ٢٨٥).

(٤) المصدر السابق.

والفعل فيطلقان بحسب موردهما في النصوص[١].

وهذا القسم الأخير وإن لم يدخل في أسماء الله الحسنى إلا أنّه يجوز الإخبار به وبما في معناه عن الله تعالى، إذا اقتضت الحاجة ذلك، وقد وضع أهل العلم ضوابط لذلك[٢]، وهي:

١ -أن لا يكون اللفظ دالاً على معنى سيء، وليس فيه شائبة ذمّ، كلفظ شيء، وذات.

٢ -أن تدعو الحاجة إلى استعماله، كلفظ الموجود والقائم بنفسه، وواجب الوجود، فإن معانيها صحيحة، وقد تدعو الحاجة إلى استعمالها في باب الحجاج والإيضاح.

٣ -أن لا تكون هذه الألفاظ مجملة، أي لا يفهم المراد منها إلا بعد البيان لما فيها من اشتراك، كلفظ المتحيّز والجسم، ونحو ذلك، فإنّ هذه الألفاظ قد توهم معنى باطلاً، إذ المتحيّز قد يراد به أنّه محصور في جهة مخلوقة أو مكان مخلوق، والجسم قد يراد به الذي يحتاج إلى غيره، وهي أيضاً تحتمل معنىً صحيحاً، فالمتحيّز يحتمل معنى: المباين لخلقه، المنحاز عنهم، والجسم قد يحتمل أن يراد به ما يصحّ الإشارة إليه، وما يصحّ أن يُعلم، فلأجل ذلك لا تطلق هذه الألفاظ ولا تنفى، ويستفصل في معناها، فيطلق منه ما كان حقاً، وينفى منه ما كان باطلاً[٣]، ولأجل هذا فهي لا تدخل في باب الإخبار عند أهل السنة.

وهذا هو معنى قاعدة أهل السنة (باب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات) أي: أن الألفاظ التي يحتاج إليها في توضيح الاعتقاد المتعلق بأسماء الله وصفاته أوسع استعمالاً ومصدراً من أسماء الله وصفاته، والمنهج فيه على ما تقدّم.

وهذا المنهج الدقيق هو من ممادح أهل السنة -نضّر الله وجوههم-، فإنه منهج يجمع بين التأصيل الشرعيّ والركون إلى قاعدة السمع الوثيقة، والوفاء بمتطلّبات اللغات والتخاطب بين الناس، والفصل بين ما سمّى الله به نفسه على وجه الكمال المطلق، أو أضافه إلى نفسه على وجه الكمال المقيّد، وما أباح للناس الإخبار به عنه.

---

(١) انظر: شرح الأصبهانية (٩- ١١) وبدائع الفوائد (١/ ٢٨٤- ٢٨٥) ومختصر الصواعق (٢/ ٧٤٥).

(٢) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٥/ ٨) ودرء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٩٨) ومجموع الفتاوى (٦/ ١٤٢- ١٤٣، ٩/ ٣٠١) ومدارج السالكين (٣/ ٣٠٧).

(٣) انظر في مبحث الألفاظ المجملة: الرسالة التدمرية (٦٥) ومجموع الفتاوى (٥/ ٢٩٩، ١٢/ ١١٤) وشرح العقيدة الطحاوية (٧٠).

المطلب الثاني: ما يجوز الإخبار به عن الله تعالى عند الأشاعرة.

هذا الباب قلّ فيه التّحرير عند علماء الأشاعرة، ويلفّ عباراتهم فيه نوع غموض وتداخل، ولم يحسن عرضه وتفصيله إلا بعض متأخريهم كما سيأتي بيانه، ولأجل هذا فسأعرض منهجهم في هذا الباب في نقاط:

أوّلاً: إذا كان الحديث عن الجانب العمليّ هنا؛ أي: الإخبار عن الله تعالى بغير ما ورد، بصرف النّظر عن الجانب التأصيليّ ـ فمن الممكن القول بأنّ عامّة الأشاعرة يستعملون هذا الباب، ويقع منهم جميعاً إخبارٌ عن الله تعالى بغير ما ورد في النّصوص أنّه من الأسماء الحسنى، وهم متفقون —مثلاً- على إطلاق "شيء" و"موجود" وواجب الوجود" و"ذات" على الله تعالى[1].

ثانياً: في الجانب النّظريّ يحصل خلطٌ لدى الأشاعرة في تخريج هذه الألفاظ، فأغلبهم يجعلون هذا من باب التوقيف الذي وردت به النصوص.

فمن ذلك أن ابن فورك عقد فصلاً في "مقالات أبي الحسن" بعنوان «إبانة مذهبه في معاني ما ورد من أسماء الرب تعالى وصفاته في الكتاب والسنة واتفاق الأمة»[2] فهو قيّد هذا الباب بأنّه مما ورد في الكتاب والسنة واتفاق الأمة، وهذا يعني أنه باب توقيفيّ. ثم أورد فيه ألفاظاً مثل: (شيء، موجود، قديم، باقٍ، قائم بنفسه، مدرك، متفضّل)[3] وهذه ألفاظ لم ترد في الكتاب والسّنّة على أنها أسماء، وإن كان ورد ما يدلّ على معانيها، ولفظ "الشيء" وإن كان ورد إلا أنّه ليس مورد الأسماء الحسنى؛ لا من جهة لفظه، ولا سياقه[4].

ونصّ الباقلاني على أنّ (موجود، وشيء، وقديم، وذات) أسماء لله تعالى[5]، وذكر في موطن آخر أنّ وصف الله «وتسميته بأنّه نور، وأنه ماكر، ومستهزئ وساخر: من جهة السمع،

---

(١) انظر: أصول الدين (١٣٩) ولوامع البينات (٣٤٢).

(٢) مقالات أبي الحسن (٤٣).

(٣) انظر: المصدر السابق (٤٣، ٤٥، ٤٦).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٩٨).

(٥) انظر: التمهيد (٢٦١).

وإن كان العقل يمنع من معاني هذه الأسماء فيه، فدلّ على أنّ المراعى في تسميته ما ورد به الشرع والإذن دون غيره»[١] والذي يظهر –والله أعلم– أنّه يريد بهذا جواز الإطلاق على وجه الإخبار، لا الاسم الذي من جملة الأسماء الحسنى، ولأجل غموض كلامه هنا فقد نسب إليه القول بفتح باب القياس في أسماء الله الحسنى[٢].

ثالثاً: وبعض هذه الألفاظ يجعلونها ثابتة بالإجماع، وبعضهم ممن التزم القياس أو جوّزه يخرّجها على أنها من باب القياس.

وقد حكى الإجماع غير واحد منهم على أنّ الله يسمّى (الصانع، والمريد، والواجب، والموجود، والقديم)[٣] وهذه ألفاظٌ جائزة من باب الإخبار، وليس الدليل عليها الإجماع الذي هو أحد ركائز التوقيف.

وممن نحى منحىً آخر في تخريج بعض هذه الألفاظ: صفيّ الدين الأرمويّ[٤] حيث يقول عن لفظة "شيء": «النزاع في هذه المسألة لفظيّ، فإن قلنا: إن أسامي الله تعالى قياسية فيسمّى الله تعالى شيئاً، لأنّ معناه حاصل، وهو غير موهم للباطل، وإن قلنا: توقيفية، فأيضاً يسمّى به، لأنه ورد به الكتاب العزيز»[٥].

رابعاً: عامتهم يطلقون على هذه الألفاظ أنها "أسماء"[٦]، ولا يميّزونها عن بقيّة الأسماء الحسنى باسم خاصّ كالإخبار، ثم منهم من أدخلها في شروح الأسماء الحسنى، وهذا إما أنه نوع

---

(١) التمهيد (٢٢٤).

(٢) تقدمت الإشارة إلى ذلك في المبحث الأول ص ٣٩.

(٣) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٣) وهداية المريد (١/٤٨٤–٤٨٥) وتحفة المريد (١٥٥). وانظر: المقصد الأسنى (١٦٥).

(٤) هو: محمد بن عبدالرحيم بن محمد صفي الدين الهندي الأرموي، ولد سنة (٦٤٤ هـ) كان من الذين حضروا المجلس الثاني في مناظرة الواسطية مع شيخ الإسلام ابن تيمية، واستعان به علماءُ الأشاعرة لإيغاله في علم الكلام. توفي سنة (٧١٥ هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٩/١٦٢) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/٢٢٨) شذرات الذهب (٦/٣٧)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٥/٢٦٢).

(٥) الرسالة التسعينية في الأصول الدينية (٩٠).

(٦) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (٤١١).

من الجمع والتفنّن، أو أنه مصير إلى أنها من الأسماء الحسنى[(١)] ومنهم من يختلف صنيعهم في ذلك، فكأنّ إطلاقهم أنّها أسماء ليس من قبيل الأسماء الحسنى، وإن لم ينصّوا على الفرق، كما يظهر من كلام ابن الحصار والرازي[(٢)].

خامساً: منع أغلب الأشاعرة من بعض الإطلاقات، إما لكونها تشتمل على معنىً سيء، أو لأنها لم ترد في النصوص، وهذا يدلّ على اعتمادهم أصل باب الإخبار وضوابطه، وإن اختلفت تعليلاتهم للمنع من إطلاق هذه الألفاظ.

فمما منعوا إطلاقه: (الجوهر، المحبِل، حساس، المتمني، مصلّ، محرّك، شجاع، فصيح، خطيب) واختلفوا في (السخيّ، وما يقتضي التأنيث) ونُسِب إلى جمهورهم منع لفظ (الذات)[(٣)] وبعضهم يجعل العلّة عدم التوقيف مطلقاً، وبعضهم يعلّل ذلك بقبح المعنى.

سادساً: ولأجل ما تقدّم فإنّ بعضهم يثبت اللفظ ويدّعي أنّه توقيفيّ، وقد يدّعي عليه الاتفاق، فيأتي غيره وينقض ذلك، مما جعل المسألة مجال اجتهاد عند بعضهم.

فقد أثبت بعض الأشاعرة لفظ السخيّ ومنعه الأقليشي، ونفى ابن الحصار أن يطلق عليه (الماكر والرامي) واستدلّ بالاتفاق على ذلك، وردّه القرطبيّ بأنّه جائز بالاتفاق، وأثبت ابن العربيّ (المستطيع) وقد نفاه أبو الحسن وابن الحصّار[(٤)]، وسياقات هذا الكلام كلّه إنما هي في سياق الإخبار، وإن أطلق بعضهم أنها أسماء كما تقدّم.

سابعاً: لم أجد من حرّر من الأشاعرة هذا الباب نوعَ تحرير سوى ابن الحصّار والأقليشي، وإن كان هذا التحرير هو خلاف ما يجري في إطلاقات أغلب الأشاعرة.

يقول ابن الحصار: «العلماء مجمعون على أنه لا يجوز أن يسمّي الخالقَ غيرُه، ولا أن يناديه

---

(١) انظر: الأسنى (١٣٥).

(٢) انظر: الأسنى (٥٤) ولوامع البينات (٣٤٠- ٣٤١).

(٣) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٥) والمسائل الخمسون في أصول الدين (١١٥) ضمن مجموع فيه عدة رسائل، والأسنى (٣٥، ٣٩، ٤٤، ٤٨).

(٤) انظر: الأسنى (٣٦، ٣٩). وانظر أيضاً مقالات أبي الحسن (٤٥).

بغير ما أذن فيه، ولكن الخلاف في جواز إطلاقات تجري في درج الكلام، من الداعي المشرّع[١]، وتنزل على مقصوده، من غير أن يقصد تسمية خالقه سبحانه، ولا أن يضعها سمةً له، ومن ذلك قول رسول الله ﷺ : «اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل»[٢] وقوله ﷺ : «أنت عضدي بك أحاول»[٣]...»[٤] إلى أن يقول: «ومن هذا القبيل ما يجري في القرآن من درج الآيات، وتبيين البينات، كقوله: ﴿ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٣٠]وقوله: ﴿ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [المؤمنون: ٢٩] وقوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧]...»[٥] ثم أجاب عما ينسب إلى الباقلانيّ من إطلاق القول بجواز كلّ إطلاق بأنّه من هذا القبيل وليس من باب التسمية.

ثم استدلّ لذلك بقوله: «والدليل على أنّ ما جرى على لسان رسول الله من هذا القبيل أنّه ليس من أسماء الحسنى إجماعهم على أنّه لا يجوز أن يقال لله تعالى: يا خليفة، ويا عضد، ويا صاحب..»[٦].

وأما الأقليشي فقال ملخّصاً هذا المذهب: «كل ما يرجع إلى الاسم فذلك موقوف على الإذن، وما يرجع إلى الوصف فذلك لا يقف على الإذن، بل الصادق منه مباح دون الكاذب»[٧] وهو يعني بالوصف إطلاقات الخلق الألفاظ على الله[٨].

هذا مع التداخل حتى في كلام الأقليشي وابن الحصار بين ما هو من قبيل الأسماء وما هو من قبيل الإخبار كسائر الأشاعرة، على ما تقدم بيانه.

---

(١) أي: الرسول ﷺ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ٩٧٨) كتاب الحج برقم (١٣٤٢).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢٠/ ٢٥٥) برقم (١٢٩٠٩) وأبو داود في سننه (٣٩٨) كتاب الجهاد، باب ما يدعى عند اللقاء، برقم (٢٦٣٢) والترمذي في جامعه (٥/ ٥٧٢) أبواب الدعوات برقم (٣٥٨٤) والنسائي في الكبرى (٨/ ٢٩) كتاب السير، باب الدعاء عند اللقاء برقم (٨٥٧٦). وقال الترمذي: حسن غريب، وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم والألباني، كما في صحيح سنن أبي داود (٧/ ٣٨٣).

(٤) الأسنى (٥٣- ٥٤) وكلامه يبدو أنه في كتابه (الكتاب الأسنى) وهو غير مطبوع.

(٥) المصدر السابق (٥٤)

(٦) المصدر السابق.

(٧) الإنباء في شرح الصفات والأسماء (ل ١٢/ أ).

(٨) انظر: التمهيد (٢٤٤) وهي من مسائل الخلاف بين الأشاعرة.

المطلب الثالث: نقد منهج الأشاعرة

تقدّم بيان أن الأشاعرة لا يسيرون على منهج واضح في هذا االباب، وأنّهم يلجؤون في تخريج الألفاظ التي يستعملونها –مما لم يثبت أنها من الأسماء الحسنى– إلى دعوى أنّها توقيفية، أو أنها قياسية على القول بجواز القياس، وهو خلاف قول جمهورهم[١]، ولا شكّ أنّ منهجهم فيه خلل واضطراب ظاهر، وبيان ذلك من أوجه:

✓ **الوجه الأوّل**: تخريجهم ألفاظ الإخبار عن الله تعالى –مما لم يرد في الكتاب والسنة– (كالشيء والموجود والواجب ونحوها) على أنّها توقيفية دلّ الدّليل على جوازها خطأ، بل باطل في الجملة، وذلك لثلاثة أسباب:

- **السبب الأوّل**: أنّ هذه دعوى لا دليل عليها، فأين في نصوص الكتاب والسّنّة الخبر عن جواز تسمية الله تعالى "واجب الوجود" أو" القائم بذاته" أو نحو ذلك؟ لا شكّ أنّ ذلك مفقود، والدليل على ذلك أنّ الأشاعرة أنفسهم لم يبرزوا هذه النصوص التي ادّعوا أنّها وردت فيها، وغاية ما يمكن تسليمه من هذه الأدلّة أن يكون في بعضها الدلالة على بعض هذه المعاني، كالقيام بالنفس، أو كواجب الوجود، ونحو ذلك. واللفظ الوحيد –فيما أعلم– الذي يمكن الاستدلال عليه بورود نصّ بجواز استعماله هو لفظ الشيء، على ما هو المفهوم من دلالة المفهوم في قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ﴾ [الأنعام: ١٩] فأمّا بقية الألفاظ فلم يرد فيها شيء فيما أعلم[٢].

- **السبب الثاني**: أنّ الألفاظ التي ادّعوا ورود النصّ بها –مما هو من قبيل الإخبار– غير منحصرة في الجملة، ويجوز إحداث ألفاظ أخرى غير ما

---

(١) والذي ذكر هذا هو صفي الدين الأرمويّ الهنديّ –كما تقدم نقله– في المطلب السابق، وكأنه يشير إلى مذهب الباقلاني في جواز القياس. انظر: المبحث الأول من هذا الفصل ص٣٩.

(٢) وانظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٩٨).

ذكروه عند الحاجة، كالترجمة والإفهام، مع مراعاة الضوابط التي ذكرها علماء السنة، كما تقدم ذكر ذلك في المطلب الأول. فلئن سلِّم لهم – تنزّلاً– دعوى التوقيف في الألفاظ التي ذكروها فما هو جوابهم عما يجوز إحداثه من الألفاظ عند الحاجة بضوابطه؟

✓ **الوجه الثاني**: الظّاهر أنّ الذي حمل الأشاعرة على الفزع إلى القول بالتوقيف في هذا الباب يرجع إلى سبب؛ وهو محاولتهم الهروب من موافقة طريقة المعتزلة في تسمية الله تعالى بمقتضى مفعولاته ومخلوقاته. فإنّ المعتزلة لا يثبتون قيام الصفات والأفعال بذات الله تعالى؛ بما في ذلك الإرادة والقدرة وغيرهما مما يثبته الأشاعرة في الجملة، ثمّ يحمل المعتزلة ما ورد من النصوص مشعراً باتصاف الرب تعالى بالصفات التي أنكروها –كالنصوص الدالة على ثبوت القدرة والإرادة والكلام–؛ يحملونه على معنى خالق ذلك، وربّما سمّوه فاعل ذلك، ويقصدون به أيضاً خالق ذلك، لأنّ الفعل عندهم هو المفعول؛ فيقولون: معنى كونه متكلّما: أنّه خالق الكلام، وسمّي مريداً لأنّه خالق الإرادات، ونحو ذلك[١]. ثم طردوا هذا الأصل فجوّزوا تسميته –سبحانه– بالمحبِل– بمعنى أنه خالق الحبَل، والمطيع بمعنى خالق الطاعة[٢].

ولما كان الأشاعرة مخالفين للمعتزلة في هذا الباب في الجملة –وإن كان عند التحقيق يرجع الخلاف إلى ما يدل على العلم والقدرة والإرادة فقط– فإنهم لجؤوا إلى القول بالتوقيف عموماً، ليسدّوا الباب على المعتزلة، فقالوا: لا يسمّى محبِلاً ولا مطيعاً ولا متكلّماً –بمعنى الخالق لذلك– لأنّه خلاف اللغة، وخلاف السمع أيضاً، وجوّزوا إطلاق هذه التسميات لو ورد بها الشرع. ثم طردوا ذلك في الألفاظ التي هي من قبيل الإخبار، فقالوا: هي توقيفية؛ حتى لا يتناقضوا.

---

(١) انظر: الإرشاد (٧٩).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٩٤– ١٩٥) وتمهيد الأوائل (٢٨٨) والتبصير في الدين (٥٤، ٧٣) والإرشاد (١١٢).

هذا ما ظهر لي أنه السبب الذي حمل الأشاعرة على هذا القول، كما يفهم من بعض عباراتهم في هذا المبحث.

على أنّ الأشاعرة لا يوجد كبير فرق بين منهجهم ومنهج المعتزلة في هذا الباب، ويتضح هذا بقولهم في صفة الكلام؛ فمع إنكار الأشاعرة على المعتزلة تسمية خالق الكلام متكلما؛ إلا أنهم تناقضوا من جهتين:

- **الجهة الأولى**: أنّهم يقولون: المتكلم هو من قام به الكلام، ويعنون بذلك الكلام النفسي القديم الذي هو شيء واحد، ويجعلون القرآن عبارة عن كلام الله، ويصرحون بأن العبارة مخلوقة، ومعلوم أن الله هو الذي تكلم بالقرآن، فيلزمهم أن يكون الله متكلما بمعنى أنه خلق العبارة عن كلامه[١]، وهذا هو عين مذهب المعتزلة.

- الجهة الثانية: أن متأخري الأشاعرة وافقوا المعتزلة على مذهبهم، لأنهم يقولون إن خالق الأشياء فاعل لها، وهذا هو حقيقة قول المعتزلة في معنى المتكلم: إنه الذي خلق الكلام[٢].

✓ **الوجه الثالث**: مما يُظهر الخلل في منهج الأشاعرة أنهم متناقضون في هذا االباب، لا يجمعهم فيه منهج واحد يتفقون عليه، وبعض الألفاظ التي ادعى كثير منهم ورود النص بها، أو انعقاد الأجماع عليها_ أنكرها آخرون منهم، ومثال هذا لفظة القديم، فقد حكى بعضهم أنها من قبيل المنصوص —كما تقدم– ومع ذلك فقد ردّ هذا ابن العربيّ ردّاً بليغاً؛ فقال: «اعلموا –رحمكم الله– أنّ علماءنا عظّموا هذا الاسم، وأطنبوا فيه القول، وادّعوا الإجماع عليه. ولقد كدح الصحابة والتابعون ولم يعرفوه ولا ذكروه، ولكن لما حدثت الأهواء، ودخل في الشريعة كلام الفلاسفة والأطباء، استعملوا هذه اللفظة. فلما لحظها علماؤنا لم يكن ردّها —وقد

(١) انظر: تحفة المريد (١٥١).

(٢) انظر: الإرشاد (١١٦– ١١٧) والأربعين (١/ ٢٤٩). وانظر: مبحث خلق الأسماء الحسنى عند الأشاعرة ص(١١٨).

شاعت-، ورأوا لها وجهاً سائغاً، فاستعملوه، ورتبوا له فصولاً وفروعا، وقالوا: التقدم في الوجود والعمر»[1].

وبيّن الرازيّ أنّ لفظ "الشيء" لا يمكن أن يكون من قبيل الأسماء الحسنى؛ إذ لا حسن في معناه، فقال: «واسم الشيء لا يفيد كمالاً، ولا جلالةً، ولا معنى من المعاني الحسنة، فثبت أنّ كلّ ما كان من أسماء الله تعالى وجب أن يفيد معنىً حسناً، ولفظ "شيء" لا يفيد حسناً، فوجب أن لا يكون لله تعالى. والأولى أن يقال: أجمع الناس على كونه تعالى مسمّى بهذا الاسم، والإجماع حجة»[2].

وهذا تقرير صحيح، إلا أنّ الاستدلال بمجرّد الإجماع فيه ضعف، كما تقدم بيان ذلك في الوجه الأول من هذا النقد، والله أعلم.

---

(١) الأسنى (١٤٦- ١٤٧).

(٢) لوامع البينات (٣٤١).

المبحث السادس: تقسيمات أسماء الله تعالى عند الأشاعرة

وتحته ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تقسيمات أسماء الله تعالى عند أهل السنة

المطلب الثاني: تقسيمات أسماء الله تعالى عند الأشاعرة

المطلب الثالث: نقد تقسيمات الأشاعرة لأسماء الله الحسنى

المطلب الأول: تقسيمات أسماء الله تعالى عند أهل السنة

قبل أن أذكر بعض تقسيمات أهل السنة والجماعة لأسماء الله الحسنى_ يحسن التنبيه إلى أن التقسيمات من حيث دليلُها ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما جاء ذكر أنواعه أو أقسامه في النّصّ، فيكون التقسيم شرعيّاً منصوصاً، وقد يستدلّ له بتقسيم الدّين إلى ثلاثة مراتب: الإسلام والإيمان والإحسان، كما في حديث جبريل المشهور[(١)]، وتقسيم أهل القبلة إلى ظالم لنفسه ومقتصد، وسابق، كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [فاطر: ٣٢].

النوع الثاني: ما كان دليله الاستقراء، وهذا إن كان الاستقراء الذي بني عليه تامّاً[(٢)]، مستوعباً لجميع جزئياته_ فهو تقسيم يقطع بصحّته، أو أقلّ ما في الأمر أن يغلب الظنّ بذلك، وهذا كتقسيم كلام العرب إلى ثلاثة أنواع: اسم وفعل وحرف، وكتقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات[(٣)].

النوع الثالث: التقسيم الاصطلاحيّ، وهو في الغالب مبنيّ على استقراء غير تامّ، وهذا النوع يكون صحيحاً مقبولاً إذا صحّ مورد التقسيم، فإن مناط التقسيم هو اختلاف الجزئيات

---

(١) أخرجه البخاريّ في صحيحه (١/ ١٩)كتاب الإيمان، بَابُ سُؤَالِ جِبْرِيلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الإِيمَانِ، وَالإِسْلاَمِ، وَالإِحْسَانِ، وَعِلْمِ السَّاعَةِ برقم (٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، ومسلم (١/ ٣٦) كتاب الإيمان برقم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

(٢) الاستقراء نوعان: تام وناقص، فالتام هو تصفّح جزئيات أمر كلّيّ، لإثبات حكمها فيه، والناقص: تصفّح أكثر جزئياته، فالأول عند المناطقة والمتكلمين يقيني قطعي، والثاني ظني غير يقينيّ. انظر: غاية المرام (٨٢) وطوالع الأنظار (١٢٧) والتعريفات (٣٧- ٣٨) ومفاتيح العلوم (١٧٤) والكليات (١٠٥- ١٠٦) والتوقيف على مهمات التعاريف (٤٩).

(٣) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٣/ ٤٨٨) والقول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (٢٩، ٣١ وما بعدها).

في بعض الصفات، فإذا صحّ هذا الاختلاف صحّ ما بني عليه من تقسيم.

وعامّة التقسيمات التي ذكرها أهل السنة هي من قبيل الاستقراء التام لدلالة اللغة والشرع، فيما يتعلق بمعاني الأسماء الحسنى، كونها ألفاظاً دالّةً على معانٍ؛ يصحّ مع النظر فيها على أساسها أن تقسّم باعتبار تلك المعاني. فمن أمثلة التقسيمات التي ذُكرت:

١ - تقسيم أسماء الله تعالى باعتبار لزوم معناها لذات الرب تعالى، أو تعلقها بمشيئته[١]، فتنقسم إلى:

أ - ما يدلّ على صفة ذاتيّة؛ لا تنفكّ عن ذات الله تعالى؛ كاسمه "الحيّ"،

ب - وإلى ما يدلّ على صفة فعليّة؛ متعلقة بمشيئته؛ كاسمه "الخالق".

٢ - تقسيمها باعتبار دلالتها على معنى متعدّ أو لازم[٢]، فتنقسم إلى:

أ - ما يدلّ على معنى لازم؛ كاسمه "الرحمن" على أحد الأقوال.

ب - ما يدلّ على معنى متعدّ كاسمه "المصوّر والبارئ".

٣ - تقسيمها باعتبار دلالتها على الإثبات والنفي[٣]، فتنقسم إلى:

أ - ما يدلّ على الإثبات، وهو أغلب أسمائه تعالى.

ب - ما يدلّ على النفي والسلب؛ المتضمن ثبوت كمال الضّدّ، كاسمه "السلام" و"القدوس".

٤ - تقسيمها باعتبار دلالتها على معاني "الجلال" و"الجمال"[٤]، فتنقسم إلى:

أ - ما يدلّ على الجلال، كاسمه "الجبّار" و"القويّ".

ب - ما يدلّ على الجمال، كاسمه "الرحيم" و"الكريم".

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ١٦٩) وشرح الطحاوية (٩٦).

(٢) انظر: شرح حديث النزول (٧٠- ٧١).

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٣٨) والتوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين (١٥).

(٤) انظر: مدارج السالكين (١/ ٢٩).

والمقصود هنا التمثيل ببعض ما ذكره أهل السنة من التقسيمات للأسماء الحسنى، استناداً إلى دلالة النصوص على ذلك، لما في ذلك من حسن إدراك لمعانيها، وضبط ما يتعلّق بذلك من مسائل العلم والفروق والأنواع، وليس من طريقتهم تكثير التقسيمات على وجه الترف والتأمّل المحض[1].

---

(١) انظر: الصفات الإلهية (٢٥١) للجاميّ.

المطلب الثّاني: تقسيمات أسماء الله تعالى عند الأشاعرة

ذكر الأشاعرة أنواعا كثيرة من التقسيمات لأسماء الله تعالى، فمنها:

التقسيم الأول: أقسام أسماء الله تعالى باعتبار ما تدلّ عليه، وتحته أنواع:

أ - أقسامها باعتبار دلالتها على الذات أو الصفات أو الأفعال، وهي أربعة أقسام[١]:

١ - ما يدلّ على الذّات، كالشيء والموجود والغنيّ ونحوها.

٢ - ما يدل على الصفات.

٣ - ما يدلّ على الأفعال.

٤ - ما يدل على النفي أو السلب.

ب - وتقسّم تقسيما آخر بنفس الاعتبار، إلى أربعة أنواع[٢]:

١ - أسماء تدلّ على الذات.

٢ - أسماء تدل على الذات مع زيادة سلب.

٣ - أسماء تدل على الوجود مع صفة معنى.

٤ - أسماء تدل على الوجود مع إضافة فعل من أفعاله.

التقسيم الثاني: باعتبار عمومها وخصوصها[٣]، وتحته نوعان:

١ - أسماء أعمّ من غيرها.

٢ - أسماء دونها في العموم.

---

(١) انظر: أصول الدين (١٤٣) والإرشاد (١٣٨).

(٢) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (٤١١).

(٣) انظر: مقالات أبي الحسن الأشعري (٤٣) والتمهيد (٢٦٥).

التقسيم الثالث: باعتبار تمكّنها في الاسمية(١)، وتحته نوعان:

١ -أسماء متمكنة في الاسمية، كعامّة أسمائه سبحانه.

٢ -أسماء غير متمكّنة، كالخبر عنه بالضمير، والاسم المبهم، فمن الضمير قوله تعالى: ﴿ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ﴾ [طه: ٦] والاسم المبهم كقوله تعالى: ﴿ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ﴾ [الكافرون: ٥].

التقسيم الرابع: باعتبار الاشتقاق(٢)، وتحته نوعان:

١ -أسماء مشتقة.

٢ -أسماء غير مشتقة.

التقسيم الخامس: باعتبار مورد الاشتقاق(٣)، وتحته ثلاثة أنواع:

١ -ما اشتقّ من صفة.

٢ -ما اشتقّ من فعل.

٣ -ما اشتقّ من فعل المخلوق.

التقسيم السادس: باعتبار دلالتها على معنى واحد، أو على معان متعدّدة(٤)، وهي قسمان:

١ -ما يدلّ على معنيين أو أكثر.

٢ -ما يدلّ على معنى مفرد.

---

(١) أصول الدين (١٣٩). والاسم المتمكّن في الاسميّة هو المعرب، فإذا انصرف فهو متمكّن أمكن، والاسم غير المتمكّن هو ما يقوم مقام الاسم، كالضمائر، وأسماء الصلة. انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٣/ ٣٢٠).

(٢) ينظر: أصول الدين (١٤٠).

(٣) انظر: أصول الدين (١٤٠). وينظر المبحث الأول من هذا الفصل.

(٤) انظر: أصول الدين (١٤٧) والمقصد الأسنى (٤٣)

التقسيم السابع: باعتبار وروده مفرداً أو مضافا[١]، وفيه نوعان:

١ -أسماء مفردة غير مضافة.

٢ -أسماء مضافة لا يجوز إفرادها.

التقسيم الثامن: باعتبار اللزوم والتعدّي[٢]، وفيه نوعان:

١ -أسماء لازمة.

٢ -أسماء متعدّية.

التقسيم التاسع: باعتبار القدم والحدوث[٣]، وهي قسمان:

١ -أسماء قديمة.

٢ -أسماء حادثة.

التقسيم العاشر: باعتبار قيامها بالذات[٤]، وهي قسمان:

١ -أسماء قائمة بذاته.

٢ -أسماء خارجة عن ذاته.

التقسيم الحادي عشر: باعتبار تعدّد الأقوال في معانيها[٥]، وهي قسمان:

١ -أسماء متفق على معناها.

٢ -أسماء اختلف في معانيها.

---

(١) انظر: أصول الدين (١٥٠)

(٢) انظر: أبكار الأفكار (٥١٨/٢)

(٣) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٨) وقارن بمقالات أبي الحسن (٥٨) وأصول الدين (١٤٠)

(٤) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٨)

(٥) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٨)

المطلب الثالث: نقد تقسيمات الأشاعرة لأسماء الله الحسنى

إنّ الناظر في تقسيمات الأشاعرة لأسماء الله الحسنى يرى فيها ما هو صحيح موافق لتقسيمات أهل السنة من حيث اللفظ، ومنها ما هو تقسيم خاطئ من جهة خطأ مورد التقسيم، أو فساد المعنى، وسأذكر هنا أهمّ ما يمكن ملاحظته على تقسيماتهم، محيلاً القارئ في نقد بعضها على مباحث أخرى من هذه الرسالة -تفادياً للتكرار-.

- نقد التقسيم الأوّل: تقسيم أسماء الله تعالى باعتبار ما تدلّ عليه.

وهذا التقسيم على اختلاف تفاريعه فيه خلل، والتقسيم بالاعتبارات التي ذكروها ليس مطابقا لحقيقة ما عليه أسماء الله تعالى في الواقع، فإنّ من أعظم نقاط الافتراق التي تبيّن تميّز منهج أهل السنة عن منهج الأشاعرة في هذا الباب_ هو أن أسماء الله الحسنى عند أهل السنة دالّة على صفات قائمة بالرب تعالى، وأفعال حقيقية متعلقة بمشيئته واختياره[١]. وأما الأشاعرة فينكرون أغلب هذه الصفات، ويفسرون الأسماء الحسنى الدالة على هذه الصفات بما يرجع إلى الصفات التي يثبتونها؛ لاعتقادهم أنّ الدليل دلّ عليها دون غيرها، أو دلّ على نفي ما سواها.

فقولهم: إنّ من الأسماء ما يدلّ على الصفات، فلا يعنون بذلك إلا أنها دالة على الصفات التي يثبتونها كالعلم والإرادة والقدرة، ولذلك لا يثبتون من اسم الله "العليّ" معنى علوّ ذات الله تعالى، ولا يثبتون من اسم الله تعالى "الخالق" سوى وجود المخلوقات عن قدرته[٢]، فأمّا قيام فعل الخلق بذات الرب تعالى فإنهم ينفونه ولا يثبتونه. وهذا خلل عظيم.

وقولهم: إنّ منها ما يدلّ على الأفعال: فمرادهم بالأفعال: المفعولات المنفصلة عنه، فيجعلون الأسماء التي تمدّح الرب بدلالتها على أفعاله؛ لا تدلّ إلا على وجود مفعولاته

---

(١) انظر: التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية (٣١- ٣٣).

(٢) انظر: التعليق على هذه التفسيرات في بيان تقريراتهم حول معاني هذه الأسماء، في الباب الثاني من هذه الرسالة.

ومخلوقاته، دون فعله سبحانه وتعالى. وأهل السنة يثبتون ما دلّ عليه الكتاب والسنة من قيام أفعال الرب تعالى بذاته، ويجعلون أسماءه الدالة على ذلك من قبيل صفاته الفعلية القائمة به. وسيأتي زيادة تحرير في هذه المسائل في مباحث الفصل الآتي[١].

- نقد التقسيم الثاني: تقسيم الأسماء الحسنى باعتبار عمومها وخصوصها:

وقد ذكروا فيه نوعين: أسماء أعمّ من غيرها؛ ومن الأمثلة التي ذكروها: (معلوم، ومذكور، ومخبَر عنه)[٢].

وأسماء دونها في العموم، وهذه يدخل فيها أسماء كثيرة.

وهذا التقسيم خطأ، لأنّ الأمثلة التي ذكروها في القسم الأول ليست من قبيل الأسماء الحسنى، وإنما هي من باب الألفاظ التي تطلق على الرب تعالى وعلى غيره على وجه الإخبار، وهي لا شك أعمّ من بقية الأسماء؛ من جهة الوقوع والإطلاق، لكنها ليست منها[٣].

- نقد التقسيم الثالث: وهو تقسيمها باعتبار التمكّن في الاسمية.

وهو تقسيم خاطئ كذلك، فإنّهم جعلوا من أسمائه غير المتمكنة: الضمائر والأسماء المبهمة، وهذه في الحقيقة ليست من أسمائه الحسنى، وتسميتها أسماء هو اصطلاح جرى عليه النحاة، وجواز استعمالها في الإخبار عن الرب تعالى لا يجعلها من قبيل أسمائه الحسنى، لأنها لا تقتضي المدح والثناء بنفسها، ولذلك ليس فيها معنى يقتضي حسنها من حيث هي، نعم؛ قد يلحقها معنى الحسن إذا أخبر بها عنه، لكن ذلك مقيد بسياق الكلام وخصوص التراكيب في الجمل، فأما من حيث إفرادها فلا.

---

(١) انظر: ص ١٥٩.

(٢) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٣) والتمهيد (٢٦٥).

(٣) انظر: المبحث الخامس من هذا الفصل ص١١٣.

- نقد التقسيم الرابع: وهو تقسيمها باعتبار الاشتقاق إلى مشتقة وغير مشتقة.

وهو تقسيم خاطئ أيضاً وغير مطابق للواقع، لما تقدم تقريره في مبحث سابق[١] من أنّ أسماء الله تعالى كلها مشتقة، وليس فيها ما هو جامد ولا ما يطلق عليه على وجه التلقيب.

- نقد التقسيم الخامس: وهو تقسيمها باعتبار مورد الاشتقاق.

وهو تقسيم خاطئ كذلك؛ لأنه عين التقسيم الأول، وقد تقدم نقده.

- نقد التقسيم السادس: وهو تقسيمها باعتبار الدلالة على معنى واحد، أو على معان متعدّدة.

وهذا التقسيم صحيح في الجملة، لأنّ من الأسماء الحسنى ما يدلّ على معنى واحد بالمطابقة: كالسميع، ومنها ما يدل على معان كثيرة؛ كالمجيد والعظيم، ونحوهما[٢]، إلا أنه لابدّ من التنبيه على أن دلالة الالتزام[٣] قد تجعل الاسم الواحد دالا على معان كثيرة، ولا تبقى دلالته محصورة في معنى واحد إلا باعتبار دلالة المطابقة والتضمن.

كما أنّ المعاني التي يذكرها الأشاعرة للأسماء الحسنى -سواء كانت لاسم دالّ على صفة واحدة، أو على صفات مختلفة- هي معانٍ لا تكاد يسلم منها معنى واحد من نقد عند مقارنته بمنهج أهل السنة والجماعة، وبيان هذا بعون الله تعالى في الباب الثاني من هذه الرسالة.

- نقد التقسيم السابع: باعتبار الإفراد والإضافة.

وهذا تقسيم صحيح كذلك، فمن أسماء الله الحسنى ما هو مفرد، كالخالق والرازق

---

(١) انظر: ص ٥٨.

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٨١).

(٣) تقدم تعريف هذه الدلالة ودلالتي التضمّن والمطابقة.

ونحوهما، ومنها ما هو مضاف كغافر الذنب وقابل التوب[(١)].

● نقد التقسيم الثامن: وهو تقسيمها باعتبار اللزوم والتعدي.

وهذا التقسيم صحيح من جهة لفظه الظاهر، لكنه من جهة حقيقة المعنى فإنّه مختلّ غير مطابق للواقع، فإنّ أهل السنة قائلون بهذا التقسيم[(٢)]، لكنّ أصل ثبوت التعدي في أسماء الله الحسنى قائم على ثبوت أفعاله القائمة به، وصفاته اللائقة به، فالرحمة صفة متعدية وحقيقتها معلومة؛ ليست هي الإرادة، ولا هي الثواب، كما يقول الأشاعرة، فإذا قال الأشاعرة إن اسم الرحيم متعدّ فإنما يعنون بذلك تعدّي إرادته أو ثوابه المخلوق، وأهل السنة يعنون به تعدّي رحمته التي هي صفته وفعله سبحانه. ومثل هذا يقال في سائر الصفات والأفعال؛ كالمحبة والغضب والرضا والخلق والرزق والتدبير وسائر الأفعال، وكذلك أفعاله اللازمة "كالاستواء والمجيء والنزول" فإنهم لا يثبتونها، ولا شكّ أنّها داخلة في جملة معاني أسمائه، ولذلك فهذا التقسيم باطل المعنى[(٣)].

● نقد التقسيم التاسع: وهو تقسيمها باعتبار القدم والحدوث.

وهذا تقسيم باطل أيضاً، فأسماء الله تعالى لا أول لها، وليس فيها ما هو حادث[(٤)]، لا من جهة لفظه ولا من جهة معناه، والأشاعرة يمثّلون للأسماء الحادثة بما يرجع إلى المشيئة؛ كالخلق ونحوه، ويمثلون للأزلية بما يرجع إلى القدرة أو العلم أو الإرادة، ومن المعلوم أن الله لا أول له، ولا أول لأسمائه وصفاته، فهذا التقسيم باطل بلا شكّ.

● نقد التقسيم العاشر: وهو تقسيمها باعتبار قيامها بالذات أو خروجها عنها.

---

(١) انظر: القواعد المثلى (٤٨) .

(٢) تقدم ذكر ذلك ص ١٠٧.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٩٣- ٣٩٤).

(٤) الحدوث المنفيّ هنا هو ما كان بمعنى المخلوقيّة بعد العدم، وهذا هو الذي ينفيه أهل السنة عن أسماء الله وصفاته، وأما الحدوث بمعنى تجدّد افراد صفاته ومقتضيات أسمائه المتعلق وقوعها بمشيئته سبحانه فهو ثابت عند أهل السنّة.

ولا شكّ أنّ هذا تقسيم باطل أيضا؛ فإن الأمثلة التي ذكِرت للأسماء الخارجة عن ذاته تعالى هي أسماء راجعة إلى فعله القائم به، وفعله ليس خارجاً عن ذاته، وإنما قال الأشاعرة بهذا التقسيم لأنهم لا يثبتون قيام أفعاله به، ويفسرون أفعاله بمفعولاته المخلوقة، ولا شك أنّ مفعولاته المخلوقة خارجة عن ذاته، لكنها ليست هي أفعاله، ولا معاني أسمائه، وهذا يبين بطلان هذا التقسيم.

- نقد التقسيم الحادي عشر: وهو تقسيمها باعتبار تعدّد الأقوال في معانيها إلى ما اتفق على معناه، وما اختلف فيه.

وهو تقسيم مقبول في الجملة، على أن التفاسير إن قصد بها ما يفهم من الكتاب والسنة وأقوال السلف؛ فهذه وإن تعددت فهي غير متعارضة ولا متناقضة، وأما تفسيرات غيرهم فيرد عليها ذلك، والله أعلم.

الفصل الثاني: المسائل الكلية والقواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنى عند الأشاعرة

وتحته تسعة مباحث:

المبحث الأول: معتقد الأشاعرة في خلق أسماء الله الحسنى.

المبحث الثاني: قول الأشاعرة في أخصّ أسماء الله تعالى.

المبحث الثالث: مسألة الاسم والمسمّى عند الأشاعرة.

المبحث الرابع: إحصاء الأسماء الحسنى وحصرها عند الأشاعرة.

المبحث الخامس: دلالات الأسماء الحسنى عند الأشاعرة.

المبحث السادس: تفاضل الأسماء الحسنى عند الأشاعرة، وقولهم في اسم الله الأعظم.

المبحث السابع: قول متصوّفة الأشاعرة في الأسماء التي يختص بعض الخلق بمعرفتها.

المبحث الثامن: قول الأشاعرة في الإلحاد في أسماء الله الحسنى.

المبحث التاسع: انحراف الأشاعرة في مسائل التعبّد لله بالأسماء الحسنى وآثارها.

المبحث الأوّل: خلق الأسماء الحسنى عند الأشاعرة

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اعتقاد أهل السنّة في خلق الأسماء الحسنى.

المطلب الثاني: خلق الأسماء الحسنى عند الأشاعرة.

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة.

المطلب الأوّل: اعتقاد أهل السنّة في خلق الأسماء الحسنى.

يعتقد أهل السنة والجماعة أنّ أسماء الله الكريمة غير مخلوقة، فهي أسماء تناسب المسمّى وهو الله جلّ في علاه، والله عزّ وجلّ لم يزل ولا يزال متسمّياً بأسمائه، متصفاً بصفاته، كما يليق بجلاله وجماله سبحانه وتعالى.

وثمّة تلازمٌ عند أهل السنّة بين هذه المسألة، والاعتقاد بأنّ كلام الله منزّل غير مخلوق، ومن المعلوم أنّ هذه المسألة وهي القول بعدم خلق القرآن من شعارات أهل السنّة المعروفة، ومن عقائدهم المشهورة، وقد اتفق السلف على تكفير من قال بخلق القرآن[1]، وهو اتفاق منهم على تكفير من قال بخلق أسماء الله تعالى[2].

ونظراً لكثرة أفراد هذه الدلائل التي تدلّ على أن أسماء الله ليست مخلوقة، فمن المناسب إجمال بعض أدلّة أهل السنّة على هذه المسألة في أنواع من الأدلّة:

النوع الأوّل من الأدلّة: الأدلة السمعية والعقلية الدالة على أنّ كلام الله تعالى منزّلٌ غير مخلوق، وذلك أنّ أسماء الله بعض كلامه، فما يلزم في إحدى المسألتين لازم في الأخرى، ومن الأدلّة على ذلك أنّ الله أضاف كلامه إليه إضافة الصّفة إلى الموصوف، فقال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦] وهذه الإضافة تقتضي أنّ هذه الصفة قائمة به، قياماً يليق بذاته، لأنّ الكلام صفة معنىً لا تقوم بذاتها كالأعيان المنفصلة[3].

وقد أوضح الاستدلال بهذا عدد من الأئمّة منهم الإمام المبجّل أحمد بن حنبل؛ إذ يقول في مناظرة من يقول بخلق القرآن: «فالقرآن من علم الله، ألا تراه يقول: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢﴾

---

(١) انظر: الإبانة الكبرى – كتاب الرد على الجهمية (٢/ ٤٢) لابن بطّة، ورسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص ١٠٥) وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٢٦٠-٣٤٤) للالكائيّ.

(٢) انظر: السنة (١/ ٤٠، ٥١، ٩١، ٩٣) لعبد الله بن أحمد، والإبانة لابن بطة (٢/ ٦٥، ٦٦، ٧١) والشريعة للآجري (١/ ٥٠٦).

(٣) انظر طرفاً من هذه الأدلة في كتاب العقيدة السلفية في كلام ربّ البريّة (٨٥) للجديع. وانظر في تقرير قاعدة التفريق بين الأوصاف والأعيان المضافة إلى الله: كتاب التوحيد (١/ ١٠١) لابن خزيمة، وبيان تلبيس الجهمية (٦/ ٥٣٤) لابن تيمية، وتوضيح المقاصد (١/ ٣١٧) لابن عيسى.

[الرحمن: ٢] والقرآن فيه أسماء الله عز وجل، أي شيء تقولون؟ ألا تقولون إن أسماء الله عز وجل غير مخلوقة؟ من زعم أن أسماء الله عز وجل مخلوقة، فقد كفر... زعموا أن القرآن مخلوق، فقد زعموا أن أسماء الله مخلوقة»[1].

النوع الثاني: ما دلّ على أنّ الله سمّى نفسه بهذه الأسماء، فهو استدلال أخصّ من الذي قبله. ويدلّ عليه نحو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقوله عن نفسه: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤] فإضافته أسماءه إليه، وذكرها معرّفةً إشارةٌ إلى أنّها أسماءٌ معهودةٌ، وهي ما سمّى به نفسه في كتابه أو سنّة رسوله، ولأنّ الخلق لا يدركون كمال الحسن الذي تشتمل عليه أسماؤه، ولما لم يعلموا ذلك على حقيقته لم تكن التسمية إليهم[2].

النوع الثالث: الأدلّة الدالّة على أنّ صفات الله عموماً ليست مخلوقة، وذلك أنّ أسماءه صفاتٌ له، وتدلّ على صفاته، وصفاته تدلّ على أسمائه من جهة الاشتقاق[3].

ويدخل في هذا الأدلة الدالة على الحلف بأسمائه وصفاته، والتوسل والاستعاذة بها[4].

النوع الرابع: ما دلّ على أنّ الصفة المعيّنة التي يدلّ عليها الاسم غير مخلوقة، كمثل قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام: ١٣٣] فإضافة الرحمة إليه إضافة معنى على وجه الوصف، والمضاف يناسب المضاف إليه، فدلّ على أنّ الرحمة غير مخلوقة، وذلك يقتضي أنّ اسمه الرحمن واسمه الرحيم غير مخلوقين، بل هما من جنس صفاته[5].

---

(١) أخرجه الخلال في السنة (٢/ ٢٠٨) وابن بطة في الإبانة –كتاب الرد على الجهمية (١/ ٢٩٣) ونقله الأشعريّ في الإبانة (ص ٨٥).

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٢٤٠) للالكائي، ومجموع الفتاوى (٧/ ٥٧٣) لابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم.

(٣) انظر: المصدر السابق (٣/ ٥٩) وجلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام (١٨٤) لابن القيم.

(٤) انظر: السنة (٢/ ٢٦٥) للخلال، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢٤٢) وشفاء العليل (٢/ ٧٥٧) .

(٥) انظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (٢٤).

النوع الخامس: ما دلّ على أوّليته، وأنّه لم يزل ولا يزال، فإنّ أوليّة الله أوّلية ذات وصفات، وذلك يقتضي أوّلية أسمائه، لأنّ أسماءه من صفاته. كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣] وقوله صلى الله عليه وسلم: « كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ» [١]. فالله سبحانه «كما كان بصفاته أزليّاً، كذلك لا يزال عليها أبديّاً»[٢].

ويفهم هذا من استدلال الإمام أحمد أيضاً إذ يقول: «لم يزل الله عز وجل قديرا، عليما، عزيزا، حكيما، سميعا، بصيرا، لسنا نشك أن أسماء الله ليست بمخلوقة، ولسنا نشك أن علم الله تبارك وتعالى ليس بمخلوق، وهو كلام الله عز وجل، ولم يزل الله عز وجل حكيما»[٣].

ويقول ابن بطّة[٤] -رحمه الله-: «ومن زعم أن أسماء الله وصفاته مخلوقة، فقد زعم أن الله مخلوق محدث، وأنه لم يكن ثم كان، تعالى الله عما تقوله الجهمية[٥] الملحدة علوا كبيرا»[٦].

---

(١) أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب التوحيد باب: وكان عرشه على الماء (٩/ ١٢٤) برقم (٧٤١٨).

(٢) انظر: متن العقيدة الطحاوية، ضمن الرياض الندية على متن العقيدة الطحاوية (٣٠).

(٣) أخرجه الخلال في السنة (٢/ ٢٠٨). وهو أيضاً صنيع الدارميّ في الرد على بشر المريسيّ (ص ٩)

(٤) هو الإمام القدوة العابد الفقيه المحدّث؛ شيخ العراق، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبريّ الحنبليّ، من أئمّة السّنّة والعلم والحديث، روى عنه أبو نعيم الأصبهانيّ وغيره. قيل إنه لم يُرَ مفطراً إلا في عيد أربعين سنة، وكان أمّارٌ بالمعروف، ناهياً عن المنكر، وزادت مصنفاته على مائة مصنّف، وله أوهام في الحديث. توفي سنة ٣٨٧هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٥٢٩) والأنساب (٢/ ٢٦١) والوافي بالوفيات (١٩/ ٤١١) وطبقات الحنابلة (٣/ ٢٥٦).

(٥) فرقة من فرق أهل الزيغ، تنسب في الأصل إلى الجهم بن صفوان الترمذي؛ الذي أحدث القول بنفي الصفات، وأن الإنسان مجبور لا قدرة له في فعله، وقال بفناء الجنة والنار، وقال إن الإيمان هو المعرفة. انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٧٩) ومجموع الفتاوى (٣/ ٩٩، ٣٥٤- ٣٥٥).

(٦) الإبانة الكبرى –كتاب الرد على الجهمية (١/ ٢١٣- ٢١٤)

المطلب الثاني: خلق الأسماء الحسنى عند الأشاعرة.

من الواضح أنّ البحث هنا متعلّق بالأسماء الحسنى من حيث هي ألفاظٌ متضمّنةٌ لمعانٍ؛ تدلّ على الله تعالى وعلى صفاته مطابقةً وتضمّناً[(١)]، فليس البحث في ذات الله تعالى كما يفسّر الأشاعرة الأسماء بذلك في أكثر موارد كلامهم، وهو ما سيتعرّض له البحث إن شاء الله في المبحث الرابع من هذا الفصل.

ومعتقد الأشاعرة في هذه المسألة مرتبطٌ أشدّ ارتباط بمعتقدهم في كلام الله تعالى، فإنهم يقولون بإثبات صفة الكلام لله تعالى على أنّها معنى نفسيّ، ليس بحرف ولا صوت، وليس متركّباً من لفظ ومعنى، بل ينزّهون الله تعالى عن اللفظ، ويجعلون القرآن عبارة عن كلام الله، والعبارة مخلوقة لأنّها لفظ يتنزّه الله عنه[(٢)].

وقد حملتْهم هذه العقيدة على أن يجعلوا حقيقة الكلام مطلقاً هي المعنى دون اللفظ، فالألفاظ لا تدخل في اسم الكلام المطلق عندهم، وإذا قيل إن القرآن كلام الله، وأسماءه من كلامه، فإنهم يفسّرون هذا بأنّ القرآن معنى قائم بالله، وأسماؤه من ذلك المعنى[(٣)].

ولأجل ذلك فالأشاعرة يعتقدون أن الأسماء الحسنى ألفاظٌ مخلوقةٌ؛ لأنّ كلام الله مخلوق على جملته عند الأشاعرة، وأسماؤه إن كانت توقيفيّةً –كما هو قول جمهورهم[(٤)]– فموردها الكتاب وهو "عبارة" عن كلام الله، والعبارة مخلوقة، وإن كانت مما يدخلها الاجتهاد فذلك أولى.

هذا من جهة الألفاظ، وأمّا من جهة المعاني فكثير من الأسماء دلالتها عند الأشاعرة بالمطابقة على مخلوقات منفصلة عن الله، وليست صفات قائمة به، وهي الأسماء التي يرجعون معناها إلى الإضافات، أو الأفعال، وهي عين المفعول عندهم[(٥)].

ولأجل أن تتّضح هذه العقيدة فمن المهمّ نقل ألفاظ علماء الأشاعرة في تقرير هذه

---

(١) تقدّم التعريف بهذه الدلالات ص ٦٦.

(٢) انظر: المواقف في علم الكلام (٢٩٣) للإيجي، وحاشية الدّسوقي على أم البراهين وشرحها (١٧٦– ١٧٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٥٣٣) وشرح الطحاوية (١٩٨) لابن أبي العزّ.

(٤) انظر: ص٣٩.

(٥) انظر: مبحث دلالات الأسماء الحسنى عند الأشاعرة ص١٥٩.

المسألة، ونظراً لأنّ مسألة "كلام الله" ليست مقصودة في هذا البحث، فلن أذكر ما يتعلّق بهذه الصفة إلا بعض النصوص الصريحة للأشاعرة في أنّ القرآن مخلوقٌ كما تقوله المعتزلة تماماً، وإن كانوا يزيدون هم بأمر آخر على المعتزلة وهو إثبات الكلام النفسيّ؛ الذي يعترف الأشاعرة أنفسهم بأنّه «معدودٌ من الغوامض»[١] ويقرّون بأنّه قولٌ محدثٌ أحدثة الأشاعرة في الأمّة[٢]، ومعلوم أن الأشاعرة قد تلقفوه عن الكلابية.

يقول الجوينيّ: «الكلام مع المعتزلة وسائر المخالفين في هذه المسألة يتعلّق بالنفي والإثبات، فإنّ ما أثبتوه وقدّروه كلاماً فهو في نفسه ثابت، وقولهم: إنّه كلام الله تعالى، إذا ردّ إلى التحصيل آل الكلام إلى اللغات والتسميات، فإنّ معنى قولهم "هذه العبارات كلام الله" أنّها خلقه، ونحن لا ننكر أنّها خلق الله، ولكن نمتنع من تسمية خالق الكلام متكلّماً به، فقد أطبقنا على المعنى، وتنازعنا بعد الاتفاق في تسميته»[٣]، وهذا كلام صريح في موافقة المعتزلة على أنّ ألفاظ القرآن مخلوقة، وهي تشمل أسماء الله الحسنى بلا ريب.

ونحوه قول الرازي: «كونه تعالى متكلّماً بالمعنى الذي يقوله "المعتزلة" مما نقول به، ونعترف به، ولا ننكره بوجه من الوجوه، إنما الخلاف بيننا وبينهم في أنّا نثبت أمراً آخر وراء ذلك، وهم ينكرونه...». فالذي يقوله المعتزلة -كما هو مشهور- إنّ القرآن مخلوق، وإن كلام الله مخلوق خلقه الله في غيره[٤]، فهذا القدر تقول به الأشاعرة، وتحمله على اللفظ، وهو ما يسمّونه "العبارة"، ويتّضح هذا بذكر تتمّة كلام الرازي؛ التي بيّن فيها الأمر الآخر الذي يثبته الأشاعرة وراء ما أثبتته المعتزلة من هذا الكلام المخلوق، فيقول: «وأمّا أصحابنا فقد قالوا: ثبت أنّ الكلام القائم بالنفس معنىً مغاير للقُدَر والإرادات والعلوم والاعتقادات، وندّعي أن الباري

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (٣٧٠) للغزاليّ.

(٢) يقول الرازي: «أمّا في المعنى الذي يقول به أصحابنا فهو غير مجمع عليه، بل لم يقل به أحد إلا أصحابنا!». المحصّل (٤٠٧). ومن أوسع كتب أهل السنّة في إبطال مذهب الأشاعرة في الكلام النفسيّ "التسعينية" لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

(٣) الإرشاد (١١٦ – ١١٧)

(٤) انظر: كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الواحد الحميد (١/ ١٣٧) للقاسم بن إبراهيم الرسيّ، ضمن مجموعة رسائل العدل والتوحيد، جمع محمد عمارة، والتبصير في الدين (٥٤) لأبي المظفر الإسفراييني، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١١٠) للرازي.

موصوف بهذا المعنى، وندّعي أن هذا المعنى قديم، وندّعي أنّه معنى واحد، وهو مع كونه واحداً أمرٌ ونهي وخبر واستخبار ونداء..»[(١)].

وبعد أن أفاض في الاستدلال لهذه العقيدة الغامضة خلص إلى أنّ الخلاف لفظيّ في الجملة بين المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة، فقال: «فالذي يقوله المعتزلة من أنّه يجوز أن يكون الحيّ متكلّماً بكلام قائم بالغير: حقّ وصدق، والذي يقوله أصحابنا من أنّه يمتنع أن يكون الحيّ متكلّماً بكلام قائم بالغير: حقّ وصدق، إلا أنّ الكلام الذي يشير إليه المعتزلة له معنى، والكلام الذي يشير إليه أصحابنا له معنى آخر، والفريقان لما لم يشتغلوا بتلخيص محلّ النزاع، لا جرم خفيت هذه المباحث والمطالب»[(٢)].

وهذا القدرُ كافٍ في الاستدلال على أنّ الأسماء الحسنى مخلوقة عند الأشاعرة، ولكنّهم صرّحوا بذلك تصريحاً لا لبس فيه، توضيحاً وتأكيداً لهذه العقيدة.

يقول الغزاليّ في سياق ردّه على من لم يفرّق بين الاسم والتّسمية: «فإن قيل: إنما اضطر القائلين بأن الاسم هو المسمى إلى القول به الحذر من أن يقولوا: "الاسم هو اللفظ الدال بالاصطلاح" فيلزمهم القول بأن الله عز و جلّ لم يكن له اسمٌ في الأزل؛ إذ لم يكن لفظ ولا لافظ، فإن اللفظ حادث؟» هذا إيراد المخالف له، ثمّ قال في الجواب عنه: «هذه ضرورةٌ ضعيفة يهون دفعها، إذ يقال: معاني الأسماء كانت ثابتةً في الأزل، ولم تكن الأسماء؛ لأن الأسماء عربية وعجمية، وكلها حادثة...»

ثم يستدلّ لذلك فيقول:

«فإنّا قد بينّا أنّ الأشياء لها ثلاث مراتب في الوجود:

أحدها: في الأعيان، وهذا الوجود موصوف بالقِدَم فيما يتعلق بذات الله عز و جل وصفاته.

والثاني: في الأذهان، وهذا الوجود حادث؛ إذ كانت الأذهان حادثة.

---

(١) كتاب الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٤٩)

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٥١ – ٢٥٢) وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى هذا التقارب بين المذهبين في خصوص هذه المسألة. انظر: التسعينية (٣/ ٩٦١ – ٩٦٢)

والثالث: في اللسان؛ وهي الأسماء، وهذا الوجود أيضاً حادث بحدوث اللسان.

نعم؛ نريد بالثابت في الأذهان: المعلوم، وهي أيضا إذا أضيفت إلى ذات الله عز و جل كانت قديمة، لأن الله عز و جل موجود وعالم في الأزل، وكان يعلم أنه موجود وعالم، فكان وجوده ثابتا في نفسه وفي علمه أيضاً، وكانت الأسماء التي سيلهمها عباده ويخلقها في أذهانهم وألسنتهم أيضاً معلومة عنده»[١].

ويقول الآمديّ: «لو كانت الأسماء هي التسميات؛ أي: الأقوال الدّالّة والعبارات، لكانت العبارات الدّالّة قديمةً، ولمَا كانت الأسماء الحسنى [وهي المسمّى عندهم] قديمة، وكلّ واحد من الأمرين ممتنعٌ»[٢]، والشاهد أنّه صرّح بامتناع القول بقدم "الأقوال الدّالّة والعبارات" وهي أسماء الله الكريمة.

ويقول اللقانيّ شارحاً قِدَم الأسماء في قوله في منظومته:

وعندنا أسماؤه العظيمهْ   كذا صفات ذاته قديمهْ

قال: «وقدمها إما باعتبار قدم ما دلّت عليه من المعاني القائمة بذاته، وإما باعتبار قدم ما دلت عليه التسمية بها، وإما باعتبار دلالتها على كلام نفسيّ عُبّر بها عنه»[٣] فهذا هو تفسير قدم الأسماء، إنما يرجع عنده إلى الدلالة لا إلى الأسماء نفسها، وقد أوضح ذلك الطّوخيّ فقال محشّياً على كلامه: «ويحتمل أنّ المراد بالأسماء التسميات من حيث اتّصاف ذاته تعالى أزلاً: قديمةٌ، لا من حيث وضع الألفاظ والعبارات الدّالّة عليها؛ إذ لا شكّ في حدوثها»[٤].

وقال البيجوريّ شارحاً البيت نفسَه: «وأسماؤه العظيمة قديمة عندنا معاشر أهل الحقّ، خلافاً للمعتزلة في قولهم إن أسماءه تعالى حادثة، وإنها من وضع الخلق. واستشكل الأوّل [أي:

---

(١) المقصد الأسنى (٣٥ – ٣٦).

(٢) أبكار الأفكار (٢/ ٤٩٧). وانظر: لوامع البينات (٢٣) والأسنى (ص ٦٢) للقرطبيّ.

(٣) هداية المريد لجوهرة التوحيد (١/ ٤٧١ – ٤٧٢) وسيأتي الكلام عن دلالات الأسماء الحسنى عند الأشاعرة ص ١٥٩ من هذه الرسالة.

(٤) المصدر السابق.

قول الأشاعرة الذي ذكره] بأنّ الأسماء ألفاظ، وهي حادثة قطعاً، فتكون الأسماء حادثة قطعاً، فكيف توصف الأسماء بالقدم؟ وأجيب بأنّها قديمة لا باعتبار ذاتها، بل باعتبار التسمية بها»[١].

وفي كلام الطوخي والبيجوريّ فائدة مهمّة، وهي أنّهم قد يطلقون قدم الأسماء بمعنى الألفاظ لا الذات؛ لكنهم يعنون بذلك قدم التسمية بها، لا قدمها في نفسها، وعامتهم يريدون بنفي الخلق عن الأسماء أن ذاته ليست مخلوقة[٢].

---

(١) تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص ١٥١).

(٢) انظر: التمهيد (٢٥١، ٢٦٢-٢٦٣) للباقلانيّ.

المطلب الثّالث: نقد مذهب الأشاعرة.

إنّ مذهب الأشاعرة في هذه المسألة واضح البطلان والفساد، وجنايةٌ على الله ورسوله، وعلى كلام الله، وأسمائه وصفاته، وتقرير مذهبهم -كما تقدّم تقريره- كافٍ في فهم الرّدّ عليهم، ويمكن تلخيص الرّدّ عليهم في أوجه:

الوجه الأوّل: دلّ القرآن والسنّة والإجماع على أنّ القرآن كلام الله تعالى منزّل غير مخلوق، لفظه ومعناه، فكلّ دليل دالّ على ذلك سمعاً وعقلاً فهو ردّ على الأشاعرة في هذه المسألة، وقد تقدّمت الإشارة في المطلب الأوّل إلى بعض أنواع الأدلّة الدالة على أنّ أسماء الله تعالى غير مخلوقة عند أهل السّنّة.

الوجه الثاني: الأصل في مسمّى الكلام المطلق أنّه يشمل اللفظ والمعنى، ولا يُقصد به المعنى وحده إلا إذا قيّد ذلك بما يدلّ عليه، كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾[المجادلة: ٨] وقوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ يَتَكَلَّمُوا، أَوْ يَعْمَلُوا بِهِ»[1] ومن قال بأنّ معاني ألفاظ الأسماء الحسنى قائم بذات الرّبّ، وسمّى ذلك كلاماً، فيلزمه القول بأنّ ألفاظ الأسماء الحسنى أيضاً هي من هذا الكلام، فهي ألفاظ غير مخلوقة تدلّ على معانٍ غير مخلوقة، لأنّ تكلّم الرّبّ بأسمائه لم يرد إلا مطلقاً، فتتناوله حقيقة الكلام المطلقة، وتقييده بكلام النفس باطل[2].

الوجه الثالث: قول الأشاعرة بأنّ ألفاظ أسماء الله مخلوقة يلزم عليه موافقتهم للجهميّة

---

(١) أخرجه البخاريّ في صحيحه (٧/ ٤٦) كتاب الطلاق باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران برقم (٥٢٦٩) ومسلم في صحيحه (١/ ١١٦) كتاب الإيمان برقم (١٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) انظر: رسالة السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٤٩) وشرح العقيدة الطحاوية (٢٠١) لابن أبي العزّ. وقال ابن فارس: «الكاف واللم والميم أصلان: أحدهما يدلّ على نطقٍ مفهمٍ، والآخر على جراحٍ» مقاييس اللغة (٥/ ١٣١) (ك ل م) والنطق لفظ، والمفهوم منه هو المعنى.

والمعتزلة في لفظ مذهبهم في القرآن، والأمّة مجمعةٌ على ذمّهم وذكرهم بأسوأ الذكر[١]، إضافة إلى أنّ مآل قولهم في القرآن وفي أسماء الله يتفق مع المعتزلة من حيث المعنى أيضاً، وإن كانوا لا يصرّح أغلبهم بذلك.

قال التفتازانيّ: «التحقيق أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الإضافة أنه مخلوق الله تعالى، ليس من تأليفات المخلوقين... وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك إنما هو باعتبار دلالته على المعنى، فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية»[٢].

وقال: «ليس إطلاق كلام الله تعالى على هذا المنتظم من الحروف المسموعة إلا بمعنى أنه دال على كلامه القديم، حتى لو كان مخترع هذه الألفاظ غير الله تعالى لكان هذا الإطلاق بحاله، لكن المرضيّ عندنا أن له اختصاصاً آخر بالله، وهو أنه أخبر عنه بأنه أوجد أولاً الأشكال في اللوح المحفوظ، لقوله تعالى ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ [البروج: ٢١ - ٢٢] أو الأصوات في لسان الملَك، لقوله تعالى ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ [الحاقة: ٤٠] أو لسان النبي، لقوله تعالى ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ الشعراء: [١٩٣ - ١٩٤]»[٣].

وقال البيجوريّ: «ومذهب أهل السنة أن القرآن بمعنى الكلام النفسيّ ليس بمخلوق، وأمّا القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فهو مخلوق، لكن يمتنع أن يقال: "القرآن مخلوق"، ويراد به اللفظ الذي نقرؤه إلا في مقام التعليم»[٤] وقال: «والحق أنه ﷺ أفضل [أي من القرآن] لأنه أفضل من كل مخلوق»[٥].

وما قيل في القرآن بعمومه يقال في الأسماء الحسنى بخصوصها كما هو ظاهر.

الوجه الرابع: القول بأنّ أسماء الله مخلوقة –وفق تقرير الأشاعرة المتقدّم– يثمر عدم

(١) انظر: الرد على الجهمية (١٩٨ وما بعدها) للدارمي.

(٢) مجموعة الحواشي البهيّة على شرح العقائد النسفية (١/ ١٢٧ – ١٢٨)

(٣) شرح المقاصد (٤/ ١٥٤ – ١٥٥) وانظر: (٤/ ١٥١).

(٤) تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص ١٦٠). ونحوه في شرح المواقف (٩/ ٩٣).

(٥) تحفة المريد (١٦١).

التعظيم لهذه الأسماء الكريمة، كما ينبغي لها، ويورث الاستخفاف بها، والتنقّص من هيبتها وحرمتها، لأنّها ألفاظ مخلوقة، والمخلوق له من الحرمة ما يناسب حاله، وكم بين مأخذ الحرمة في هذه الأسماء العظيمة عند أهل السنّة وبين مأخذه عند الأشاعرة من فرق كبير، هو الفرق بين حرمة الخالق والمخلوق، وقد وقع بعضُ الأشاعرة في شيء من هذا، حيث جعلوا حرمة هذه الألفاظ إنّما هي لمجرّد دلالتها على الله، كسائر المخلوقات التي تدلّ عليه سبحانه وتعالى.

يقول الغزاليّ: «والحروف أدلّة، وللأدلّة حرمة، إذ جعل الشرع لها حرمة، فلذلك وجب احترام المصحف لأنّ ما فيه دلالة على صفة الله تعالى»[1]. فالحرمة عنده مأخذها محض الدّلالة، لا كونها كلام الله تعالى.

بل جعل العزّ ابن عبد السّلام[2] حرمة أسماء الله كحرمة الكعبة والعلماء والأولياء، فقال في سياق ذكر كتابة المصاحف التي هي فعل العباد، قال: «الكتابة من أفعال العباد، ولا يتصوّر في أفعالهم أن تكون قديمة، ويجب احترامها لدلالتها على ذاته، كما يجب احترام أسمائه لدلالتها على ذاته، وحُقّ لما دلّ عليه وانتسب إليه أن يُعتقد عظمته، وتُرعى حرمته، ولذلك يجب احترام الكعبة والأنبياء والعبّاد والعلماء»[3]، وقال معلّقاً على قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠﴾ [الحاقة: ٤٠] قال: «وقول الرّسول صفة للرّسول، ووصف الحادث حادث يدلّ على القديم»[4] وإذا كان هذا في القرآن الذي هو قطعيّ الثبوت والدلالة، فأسماء الله التي في السّنّة هي مخلوقة بطريق الأولى.

ومن صور عدم التعظيم أيضاً أنّ بعض الأشاعرة بحثوا المفاضلة بين القرآن من حيث هو

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٣٦٤).

(٢) عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن، عز الدين السلمي الدمشقي الشافعي؛ ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة وتوفي سنة ستين وستمائة، تتلمذ في علم الكلام على الآمديّ. كان فقيهاً آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر. انظر: فوات الوفيات (٢/ ٣٥٠).

(٣) الملحة في اعتقاد أهل الحقّ، ضمن مجموع به عدّة رسائل (ص ٧١) للعزّ ابن عبد السّلام، ونحوه قال ابو إسحاق الشيرازي كما في كتابه الإشارة إلى مذهب أهل الحق (٢٢٧).

(٤) الملحة (ص ٧٦). وقارن هذا بما أخرجه ابن بطة في الإبانة —كتاب الرد على الجهمية (١/ ٣٢٦): عن مجاهد أنه قال: «كانوا يكرهون أن يُمحى اسم الله بالرّيق» تعظيماً لهذه الأسماء وحفاوةً بها. وانظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق رواية الكرماني (٣٢١).

ألفاظ مخلوقة، وبين ذات نبينا محمد ﷺ ، ومنهم من رجّح دونية القرآن[١].

الوجه الخامس: حرّم الله عزّ وجلّ الإلحاد في أسمائه وآياته، فقال: ﴿ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ﴾[الأعراف: ١٨٠] وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ﴾ [فصلت: ٤٠] والقول بأنّ أسماء الله مخلوقة إلحاد في أسمائه وآياته جلّ في علاه[٢].

الوجه السادس: يلزم على مذهب الأشاعرة أن يكون الحلف بألفاظ أسماء الله تعالى حلفاً بمخلوق، وهو محرّم لقوله صلى الله عليه وسلّم «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ كَفَرَ وَأَشْرَكَ»[٣] وقوله: «أَلَا إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ أَوْ لِيَصْمُتْ»[٤] وهكذا الاستعاذة بأسماء الله ودعاؤه بها[٥].

قال الإمام الشافعيّ: «من حلف باسمٍ من أسماء الله فحنث؛ فعليه كفّارة، لأنّ أسماء الله غيرُ مخلوقة، ومن حلف بالكعبة أو بالصفا والمروة فليس عليه كفارة، لأنه مخلوق، وذلك ليس بمخلوق»[٦].

---

(١) كما في حاشية محمد بن محمد الأمير على إتحاف المريد (١٠١). وذكر ابن الجوزيّ أنّ بعض المتكلّمين كان يصف القرآن بأنّه شيء يجيء به جبريل في كيس، وأنه يجوز الاستنجاء به —والعياذ بالله–، وذكر ابن القيّم أنهم أجازوا دوس المصحف بالأرجل. انظر: صيد الخاطر (٣١٧، ٤٥١) لابن الجوزيّ، ومختصر الصواعق المرسلة (٤/ ١٣٨٢– ١٣٨٣) والمصحف مشتمل على الأسماء الحسنى.

(٢) سيأتي الكلام مفصّلا عن الإلحاد في الأسماء الحسنى عند الأشاعرة، في المبحث السابع من هذا الفصل.

(٣) أخرجه أحمد (١٠/ ٢٤٩) برقم (٦٠٧٢) واللفظ له، وأبو داود في سننه (٤٩٧) كتاب الأيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالآباء برقم (٣٢٥١) والترمذي في جامعه (٤/ ١١٠) أبواب النذور والأيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، برقم (١٥٣٥) من حديث ابن عمر ، وقال الترمذيّ: حديث حسن، وصححه الألبانيّ في إرواء الغليل (٨/ ١٨٩).

(٤) أخرجه البخاريّ في صحيحه (٨/ ١٣٢) كتاب الأيمان والنذور باب لا تحلفوا بآبائكم برقم (٦٦٤٦) ومسلم في صحيحه (٣/ ١٢٦٦) كتاب الأيمان برقم ١٦٤٦) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

(٥) انظر: خلق أفعال العباد (٢/ ٦٠) للإمام البخاريّ.

(٦) أخرجه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٢/ ٢٦٣) وأبو نعيم في الحلية (٩/ ١١٣) والبيهقيّ في السنن الكبرى (١٠/ ٤٩).

الوجه السابع: ويلزم على مذهب الأشاعرة أيضاً أن تكون إضافة أسماء الخلق إلى ألفاظ أسماء الله على وجه التّعبيد، نحو "عبد الله، وعبد الرحمن" من إضافة المخلوق إلى المخلوق.

الوجه الثامن: مادامت ألفاظ الأسماء مخلوقة عند الأشاعرة فيلزمهم أن يجوّزوا التوسّل إلى الله تعالى بخلق أسمائه وكلامه، كما ذكر ذلك الإمام ابن بطّة، فقال: « فيقال له: فما تقول فيمن دعا فقال في دعائه: "يا خالق الله الرحمن الرحيم اغفر لنا" كما يقول: يا خالق السماوات والأرض، يا خالق العزيز الجبار المتكبر، يا خالق الله الصمد، يا خالق من لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، كما يقال: يا خالق الجنة والنار ويا خالق العرش العظيم؟

ولو كان القرآن مخلوقا وأسماء الله مخلوقة وصفاته... لكان من تعظيم الله أن يدعى فيقال: يا خالق القرآن ويا خالق أسمائه وصفاته، ويا خالق الله الرحمن الرحيم، ويا خالق العزيز الحكيم، فهل بلغكم أن مسلماً أو معاهَداً حلف بهذه اليمين؟»[1].

---

(١) الإبانة الكبرى –كتاب الرد على الجهمية (٢/ ٢١٢).

المبحث الثاني: أخصّ أسماء الله تعالى عند الأشاعرة

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أخصّ أسماء الله تعالى عند أهل السّنّة

المطلب الثاني: أخصّ أسماء الله تعالى عند الأشاعرة

المطلب الثالث: نقد منهج الأشاعرة

المطلب الأول: أخصّ أسماء الله تعالى عند أهل السّنّة

أسماء الله –عزّ وجلّ– عند أهل السّنّة في هذه المسألة ينظر إليها بثلاثة أنواعٍ من النّظر:

النظر الأوّل: جميع أسماء الله تعالى مختصّة به، فكلّ ما أضيف إليه من أسمائه فهو ليس اسماً لغيره، لأنّه اسم الله دون غيره، وحقيقته ومعناه مناسب له، ويرجع حكمه إليه وحده، وهذا يشمل كلّ اسمٍ من أسمائه؛ مهما كانت دلالتها؛ سواء دلّت على صفة ثبوتية أو سلبية، وسواء دلّت على صفة ذاتية أو فعليّة أو معنويّة، وسواء كانت دلالتها على معنى واحد أو معانٍ متعدّدة، وسواء وردت في النصوص مفردةً أو مقترنةً، فهذه كلّها أسماء الله مختصّة به، وتمام معناها الذي هي عليه لا يبلغ كنهه إلا الله سبحانه، ولا يحيط بموجب حسنها على وجه الكمال إلا هو جل جلاله، فإذا قيل إنه سبحانه ﴿ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾[الحشر: ٢٣] أو قيل في الأسماء المضافة إنه ﴿ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء: ٢٣] و﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ ﴾ [غافر: ٣] ونحو ذلك[(١)]؛ فهذه كلّها ليست أسماء مطلقة غير مضافة إلى مسمّى، ولا هي أسماء غير معيّنة، بل هي أسماء الله تعالى وحده، ومعناها الذي هي عليه لا يحيط به أحد من الخلق، فضلا عن أن يستحقه أو تطلق عليه هذه الأسماء باعتبار تلك المعاني.

النظر الثاني: إلى هذه الأسماء من حيث هي ألفاظ قد يطلق بعضها على الله وعلى غيره على سبيل التواطؤ[(٢)]، فيشترك الرّبّ وغيره في أصل المعنى الكلّي العامّ، الذي به يفهم الخطاب، وتتعقّل المعاني، فهذه:

- إن كان مما يتصوّر أن يوجد معناها في العبد على وجه يليق بقصوره ونقصه؛ فإنها تطلق على الله وعلى العبد، ويكون معنى ما أطلق على الرّبّ لائقاً به، ومعنى ما أطلق على العبد لائقاً به.
- وإن كان الاسم مما لا يتصوّر أن يوجد معناه في العبد فلا يجوز إطلاقه على العبد

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٨٥).

(٢) تقدّم التعريف بالتواطؤ ص ٧١.

البتّة، ويكون الاسم لفظاً ومعنىً من خصائص ربّ العالمين وحده، ويصحّ أن تسمّى هذه الأسماء إنها من أخصّ أسماء الله.

غير أنّه يلحظ في القسم الأوّل أنّ إطلاقها في الأصل على العباد هو تلقيب محضٌ؛ أي أنّها ليست مشتقّةً من صفاتهم، فهي أعلام وليست أوصافاً، بخلاف أسماء الرّبّ فإنّ أسماءه أعلام وأوصاف، لأنّها مشتقّة من صفاته وكماله، وأفعاله سبحانه صادرة عن أسمائه، فإنّه كمُل ففعل، بخلاف العباد فإنّ أسماءهم تصدر عن أفعالهم، يفعل العبد فيُسمّى[١].

ومثال هذا القسم: اسم رحيم، وكريم، وعظيم، وأكثر الأسماء، فهذه يجوز إطلاقها على العبد، ويكون معناها المقصود بها ما يناسب المخلوق، وعامّة استعمالاتها إنّما هي على سبيل الوصف لا على سبيل التسمية، وهذا من عجيب أمر الله في صيانة أسمائه التي استحقّها لكماله، وقد ورد في القرآن أنّ الله أجرى على عباده بعض هذه الألفاظ على عباده ومخلوقاته، فقال سبحانه عن نبيّه ﷺ: ﴿ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٢٨] وقال عن رجل من قوم يوسف عليه السلام: (العزيز) ووصف عرشه المخلوق بأنه كريم مجيد فقال: ﴿ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٦] (ذو العرش المجيدِ)[٢] وكلّ هذه موردها إنما هو الوصف لا الاسم[٣].

وأمّا القسم الثاني –وهو ما لا يتصوّر وجود معناه في العبد أصلاً– فهو كاسمه العظيم الكريم (الله) فإنّ معناه عند أهل السّنّة هو الإله الحقّ المستحقّ للعبادة، وهو اسم مستلزم لجميع أسمائه وصفاته، ومثل اسمه (الرحمن) فإنه دالّ على اتصاف الربّ بالرّحمة العظيمة، لما في لفظه من المبالغة[٤]، ومثلُ اسمه (ربّ العالمين) و(غافر الذنب وقابل التوب) و(ذي المعارج) و(شديد العقاب) و(سريع الحساب)، وقد يُلحق بهذا جمع

---

(١) انظر: نقض عثمان بن سعيد الدارمي (٨٣) وبدائع الفوائد (١/ ٢٨٦– ٢٨٧).

(٢) على قراءة الجرّ. انظر: مختصر مذاهب القراء السبعة (٢٧٠) والبدور الزاهرة (٣٣٨).

(٣) ويستثنى من هذا أسماء النبيّ ﷺ وأسماء القرآن الكريم، فإنها أعلام وأوصاف. انظر: زاد المعاد (١/ ٨٤) وجلاء الأفهام (١٨٤).

(٤) انظر: مدارج السالكين (١/ ٢٩).

الأسماء على وجهٍ خصّص العرف المقصود بها فيه أنّه الله تعالى، كمثل (الحيّ القيّوم)[١].

النظر الثالث: وهو نظر الأدب مع أسماء الرّبّ تعالى، فإنّ النّصوص دالّةٌ على أنّ العبد متى ما أطلق عليه لفظ اسم من أسماء الله؛ وكان هذا الإطلاق مصحوباً بما يشعر ملاحظة معناه على نوع من الكمال والخصوصيّة فإنّ هذا الاسم ينبغي تغييره، كما في حديث هانئ بن يزيد ﵁ : أَنَّهُ لَمَّا وَفَدَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مَعَ قَوْمِهِ فَسَمِعَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُمْ يُكَنُّونَهُ بِأَبِي الْحَكَمِ فَدَعَاهُ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَكَمُ وَإِلَيْهِ الْحُكْمُ فَلِمَ تَكَنَّيْتَ بِأَبِي الْحَكَمِ؟» قَالَ: لَا وَلَكِنَّ قَوْمِي إِذَا اخْتَلَفُوا فِي شَيْءٍ أَتَوْنِي فَحَكَمْتُ بَيْنَهُمْ فَرَضِيَ كِلَا الْفَرِيقَيْنِ قَالَ: «مَا أَحْسَنَ هَذَا» ثم قال: «مالك مِنَ الْوَلَدِ؟» قُلْتُ: لِي شُرَيْحٌ وَعَبْدُ اللَّهِ، وَمُسْلِمٌ بَنُو هَانِئٍ، قَالَ: «فَمَنْ أَكْبَرُهُمْ؟» قُلْتُ: شُرَيْحٌ قَالَ: «فَأَنْتَ أَبُو شُرَيْحٍ»[٢].

بل الأدب مطلوب بعامّة حتى لو لم يكن على وجه التسمية؛ كما في حديث أبي هُرَيْرَةَ ﵁، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: «لاَ يَقُلْ أَحَدُكُمْ: أَطْعِمْ رَبَّكَ وَضِّئْ رَبَّكَ، اسْقِ رَبَّكَ، وَلْيَقُلْ: سَيِّدِي مَوْلاَيَ، وَلاَ يَقُلْ أَحَدُكُمْ: عَبْدِي أَمَتِي، وَلْيَقُلْ: فَتَايَ وَفَتَاتِي وَغُلاَمِي»[٣].

---

(١) انظر: معنى هذا التخصيص العرفيّ في استعمالات مشابهة عند القرافيّ في الفروق (١/ ٣٧٧).

(٢) أخرجه البخاريّ في الأدب المفرد (٢٨٢) باب كنية أبي الحكم، برقم (٨١١) وأبو داود في سننه (٧٤٢) كتاب الأدب، باب في تغيير الاسم القبيح، برقم (٤٩٥٥) وصححه الألبانيّ في تعليقه على الكتابين. وانظر: مرقاة المفاتيح (٩/ ٢١) وتيسير العزيز الحميد (٥٣٤) والقول المفيد (٢/ ٢٦٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٥٠) كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق، وقوله: عبدي أو أمتي، برقم (٢٥٥٢) ومسلم في صحيحه (٤/ ١٧٦٥) كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، برقم (٢٢٤٩). وفي معنى الحديث وأحوال التسمية ومرتبتها من الحرمة والكراهة تفصيل؛ انظره في: شرح السنة (١٢/ ٣٥٠) للبغوي، وشرح صحيح البخاريّ لابن بطال (٧/ ٦٨) وشرح النووي على مسلم (١٥/ ٩) وفتح الباري (٥/ ٢١٢) ومعجم المناهي اللفظية (١٤٨) وفتح المجيد (٥٠٩) والقول المفيد (٢/ ٣٣٩).

المطلب الثاني: أخصّ أسماء الله تعالى عند الأشاعرة

من الواضح أنّ ما تقدّم تقريره في المطلب السابق لا يخالف الأشاعرة ولا غيرهم في بعض تفاصيله، أو أكثرها، كمثل امتناع إطلاق أسماء الله على خلقه مع ملاحظة معناها الكامل، أو إطلاق ما يكون -عند أهل السنة- من أخصّ أوصافه؛ من نحو كونه ربّ العالمين، ومالك يوم الدّين، وأنّه بكل شيء عليم، ونحو ذلك[(١)].

وطريقتهم العامّة دالّة على هذا الفرق، وقد صرّحوا به.

فمن ذلك ما نقله القرطبيّ عن أبي الحسن الأشعريّ أنه قال: «أسماء الله تعالى ضربان: اسم يختصّ به تعالى لا يشاركه فيه غيره، كقولنا: الله، الرحمن، ومليك، وغفّار، وصمد، ومتعال، وسبّوح، وقدّوس، وإله، ومعبود، وسلام.

واسمٌ لا يختصّ به هو، بل يجوز أن يسمّى به غيره، كقولنا: عالم، وقادر، وحيّ، ومتكلّم، وسميع، وبصير، ومدرك، وآمر، وناه، ومخيّر، وموجود، وشيء، وباقٍ»[(٢)].

وذكر التقسيم إجمالاً: الباقلانيّ وعبد القاهر البغداديّ وغيرهما[(٣)].

وجعل ابن العربيّ أسماء الله تعالى في جواز الإطلاق والإخبار بها لفظاً عنه وعن العباد على أربعة أضربٍ:

الأوّل: ما لا يجوز أن يخبر بها عن العبد بحال، ومثاله: (الله والرحمن).

الثاني: واجبٌ في الله جائز في العبد كالعالم والقادر.

الثالث: حقّ إذا أضيف إلى الله، باطل في حقّ العبد، كالجبار والمتكبّر.

الرابع: جائز في حقّ الله على معنى، وفي حقّ المخلوق على معنى آخر، مثل اسم: الخالق[(٤)].

وسأجمل هنا ما نصّوا على أنه مختص بالله -فيما وقفت عليه-؛ إضافةً إلى ما تقدّم عن أبي الحسن:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٧٠) والتحفة المهدية (٢/ ١٠).

(٢) الأسنى (٢٦).

(٣) انظر: التمهيد (٢٦٤- ٢٦٥) وأصول الدين (١٤٦).

(٤) انظر: الأسنى (١٣٠).

١ - الله

٢ - الرحمن

٣ - مليك

٤ - غفّار

٥ - صمد

٦ - متعال

٧ - سبّوح

٨ - قدّوس

٩ - إله

١٠ - ومعبود

١١ - سلام

١٢ - الخالق

١٣ - الخلاق

١٤ - الرزاق

١٥ - المحيي

١٦ - المميت

١٧ - مالك الملك

١٨ - ذو الجلال والإكرام(١).

(١) انظر: تمهيد الأوائل (٢٦٤- ٢٦٥) وأصول الدين (١٤٦) والمقصد الأسنى (٦١، ٦٣) وأبكار الأفكار (٢/ ٥٠٣، ٥٠٤) والأسنى (٢٦، ٣٥٤).

المطلب الثالث: نقد منهج الأشاعرة

لاشكّ أنّ الأشاعرة مصيبون في جملة هذا المبحث، وقد ظهر لي بعضُ ما يؤخذ عليهم فيه، ومن المناسب ترتيبه في هذه الأوجه:

- **الوجه الأوّل**: مما يزعج الناظر في منهج الأشاعرة في تفاصيل مسائل الأسماء الحسنى استحضارُ مذهبهم في الصّفات، ودلالات هذه الأسماء الكريمة، فإنّ ذلك يعكّر على كثير من أقوالهم، كما تبيّن بعضه في مباحث سابقة.

ومن ذلك هذا المبحث، فإنّ تحريفهم لمعاني الأسماء يجعل اختصاص الله تعالى بالاسم الذي ذكروا أنّه مختصّ به راجعاً إلى لفظ فقط، ولو ادّعى مدّع أنّه يطلقه على المخلوق على معنى آخر لم يكن لهم حجّة مقنعة، ومثال هذا اسم الله الرّحمن، فإنّ عامّتهم قائلون باختصاصه، وأهل السّنّة كذلك، لكنّ أهل السّنّة يجعلونه مختصّاً بالرّبّ الكريم لأنّه مشتقّ من صفة لا يشاركه فيها غيره، ولأنّ النّصوص والأحوال العامّة دالّة على اختصاصه بلفظه أيضاً، وأمّا الأشاعرة فإنّه اسم غير مشتقّ من صفة الرّحمة القائمة بالله تعالى، بل هو مشتقّ لفظاً من الرحمة، ومشتقّ معنى من الإرادة؛ إذ هم متفقون على أن الرحمة لا تضاف إلى الله على ظاهرها المفهوم منها في اللغة والشرع، بل يحرفونها إلى معنى يرجع إلى إرادة الإنعام والإحسان، أو إلى الإحسان نفسه، إو إيصال خير ودفع الشّرّ، ونحو ذلك[1].

ولو عارضهم معارض بأنّه سيتسمّى بالرّحمن على معنى امتلائه بالرّقّة التي لا يفهمون غيرها من هذا اللفظ_ لم يكن لهم حجّة ظاهرةٌ في ردّ كلامه، سوى الاستدلال بقرائن النّصوص التي يسهل دفعها على أصولهم.

- **الوجه الثاني**: فيما يتعلّق باسم الجلالة الكريم (الله) فلا شكّ أنّ قولهم صحيح في تخصيصه بالله، بل هو مذهب سائر الملّيّين من أهل القبلة، لكنّ مأخذهم في

---

(١) انظر: الإرشاد (١٣٨) وأبكار الأفكار (٢/ ٥٠٤) وشرح أسماء الله الحسنى (١٨٤) للبيضاويّ.

ذلك قد يكون مختلفاً عن أهل السّنة، فإنّ أهل السّنّة مأخذهم في ذلك لفظيّ ومعنويّ؛ فأمّا اللفظيّ فإنّ هذا الاسم من حيث هو لفظ دلّ الإجماع على اختصاصه بالله تعالى دلالةً قاطعةً، ولم يضف في النصوص إلى غير الله حتى في مقام النّفي، مما يدلّ على خصوصيته الشديدة[١]. وأما المأخذ المعنويّ فلأنّه دالّ على الألوهيّة التي هي صفة الرّب؛ أي: أنّه الإله الحقّ المستحقّ للعبادة دون سواه، لكمال أوصافه وأفعاله التي يدلّ عليها هذا الاسم باللزوم.

وأمّا الأشاعرة فعامتهم يقولون بأنّ هذا الاسم علَم موضوع غير مشتقّ، ثمّ يفسّرون الإلهيّة بأنّها القدرة على الاختراع، ويجعلون ذلك أخصّ أوصاف الله[٢].
ولأجل ذلك فقد جعل أبو الحسن معنى (الله) أنّه القادر على الاختراع[٣]، وهو وإن أصاب في جعل هذا الوصف من أخصّ أوصاف الله، وأصاب في الرّدّ على من أنكر ذلك أو زلّ فيه؛ إلا أنّه ليس هو أخصّ أوصاف الله فقط[٤].
وهذا اختلاف في المأخذ الحامل على دعوى الخصوصيّة؛ جدير بالتأمّل.

- **الوجه الثالث**: واضح من كلام أبي الحسن الأشعريّ –المتقدّم نقله في المطلب السابق– أنّ المسألة قد لا يراد بها خصوص باب الأسماء فقط؛ بل تشمل الأوصاف والإخبار، وهذا خلطٌ غير جيّد، حيث إنه ذكر من ضمن الأسماء غير المختصّة (عالم، وقادر، وحيّ، ومتكلّم، وسميع، وبصير، ومدرك، وآمر، وناه، ومخيّر، وموجود، وشيء، وباقٍ) وينبغي أن لا يكون هناك نزاع في جواز الوصف بها، أو التسمية على سبيل العلمية المحضة.

ويدلّ على هذا أن القرطبيّ بعد أن نقل كلامه علّل ذلك بأنّه ردّ على من ينكر

---

(١) انظر: اسم الله الأعظم (١٣١– ١٣٧).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي (٣٣٤).

(٣) انظر: الملل والنّحل (١/ ٧٩) ونهاية الإقدام في علم الكلام (٨٦) والمطالب العالية من العلم الإلهيّ (٩/ ١٨٢).

(٤) انظر: بغية المرتاد – السبعينية (٢٦١).

وصف غير الله بالعلم والقدرة ونحو ذلك[1].

- **الوجه الرابع**: اسم (الخالق) ذكر عبد القاهر أنّه مختصّ، وذكر ابن العربيّ أنّه غير مختصّ، وهذا ظاهره التعارض، والأقرب مذهب ابن العربيّ فإنّ القرآن مصرّح بما يدلّ عليه، وكلامه ملتئمٌ مع تفصيل أهل السّنّة المتقدّم. والله تعالى أعلم.

(١) انظر: الأسنى (٢٦).

المبحث الثالث: مسألة الاسم والمسمى عند الأشاعرة

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاسم والمسمى عند أهل السنة

المطلب الثاني: أقوال الأشاعرة في مسألة الاسم والمسمى

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة

المطلب الأول: الاسم والمسمى عند أهل السنة

لهذه المسألة ارتباط وثيق بمسألة خلق الأسماء الحسنى؛ التي تقدّم بحثها[١]، وإنما أُفرِد الكلام عنها لأنّ عادة الأشاعرة إفرادها بالكلام، فمن المهمّ الإلمام بأقوالهم في هذه المسألة.

والكلام على هذه المسألة في ثلاث مسائل:

- **المسألة الأولى**: تعريف الاسم والمسمّى والتّسمية.

الاسم: هو اللفظ أو القول الدال على المسمى، وهذه حقيقته في اللغة والشرع والعرف[٢]، وأصل اشتقاق الاسم من السموّ لا من السّمة على الصحيح، كما تدلّ عليه تصرّفات هذه الكلمة[٣].

والمسمّى: هو من له الاسم[٤].

والتسمية: مصدر سمّى، يسمّي، تسميةً، وهي فعل المسمِّي؛ أي: وضعه الاسم للمسمّى[٥].

- **المسألة الثانية**: قول أهل السنّة في العلاقة بين الاسم والمسمّى.

الذي تدلّ عليه اللغة ويدلّ عليه الشرع أنّ علاقة الاسم بسمّاه علاقة اختصاص، أي: أنّ الاسم لمن سمّي به، مختصّ به. فإذا قيل: زيد اسم فلان، وهذا الاسم اسمه؛ فمعناه: أنّ هذا الاسم هو لذلك الرّجل المسمّى زيداً، فإضافته على معنى اللام، واللام تفيد الاختصاص[٦]، والمسمّى بالاسم قد يكون وجوده في الأعيان أو الأذهان؛ بحسب ما يجري عليه من مراتب

---

(١) في المبحث الأول من هذا الفصل ص١١٨.

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٨).

(٣) انظر: اشتقاق أسماء الله (٢٧٩) والتبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين (١٣٢) والإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين (١/ ٦).

(٤) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٨- ٢٩).

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (٢٧٥).

الوجود[١].

وعليه فأسماء الله له عند أهل السّنّة، ويقولون: الاسم للمسمّى، وقد صرّح الشّرع بذلك كما في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠] ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠] وفي الحديث: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً غَيْرَ وَاحِدٍ، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ»[٢] وفي حديث أسماء النبيّ ﷺ : «لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب» [٣] فتعلّق الاسم بمسمّاه في هذه النصوص علاقة اختصاص؛ وهي المستفادة من اللام.

ولما حدث القول بخلق القرآن أحدث الجهمية أقوالا بدعيّة؛ يريدون بها التوصّل إلى القول بخلق القرآن، واستجرار الناس إلى مقالاتهم، ومن هذه المسائل: مسألة اللفظ بالقرآن؛ هل هو مخلوق أم لا؟ ومسألة الاسم والمسمّى. فأصل القول في هذه المسائل بدعيّ، لكن لما وجدت تكلّم فيها أهل السّنّة وكشفوا التلبيس فيها، ولذلك فأهل السنة إما مصرّحون بأنّ الاسم للمسمّى، أو متوقّفون فيها[٤]، وقال بعض المتأخرين منهم: الاسم هو المسمّى.

وكلّهم متفقون على أنّ أسماء الله تعالى من كلامه، وكلامه غير مخلوق.

- **المسألة الثالثة:** هل يقال أسماء الله غير الله؟

وهذه من جزئيات المسألة السابقة، والجهمية يقولون: أسماء الله غير الله؛ يريدون بذلك أنّها مخلوقة، لأنّ الله خالق، وما سواه مخلوق، وقد كان بعض أهل السنة يطلق القول بأنّ من قال إن أسماء الله غيرُ الله فهو جهميّ أو مبتدع، وهو إطلاق صحيح، لكن لمّا كان في لفظ (غير)

---

(١) انظر: شفاء العليل (٢/ ٥٢٠).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٨٥) كتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ ، برقم (٣٥٣٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٧) وبدائع الفوائد (١/ ٣٠- ٣٢) ومعتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى (٢٦٦).

إجمالٌ قد يُفهم منه معنى غير صحيح؛ فإنّ أهل السّنّة فصّلوا فقالوا: «الاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: "قال الله كذا" و"استوى الله على عرشه" و"سمِع الله ورأى وخلق" فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: "الله: اسم عربيّ، والرحمن: اسم عربيّ، والرحمن: من أسماء الله، والرحمن وزنه فعلان، والرحمن مشتقّ من الرحمة؛ ونحو ذلك" فالاسم ههنا للمسمّى، ولا يقال غيره؛ لما في لفظ (الغير) من الإجمال. فإن أريد بالمغايرة أنّ اللفظ غير المعنى فحقّ، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسماً، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم؛ فهذا من أعظم الضلال والإلحاد»[(١)].

(١) شفاء العليل (٢/ ٧٥٧- ٧٥٨).

المطلب الثاني: أقوال الأشاعرة في الاسم والمسمّى

اختلفت أقاويل الأشاعرة في هذه المسألة اختلافاً كبيراً، وكان نشوء هذا الخلاف قديماً كما صرّحوا به(١)، مع اعترافهم بأنّها طويلة الذّيل، قليلة الجدوى والنّيل(٢)، وهذه طبيعة المسائل البدعيّة التي لا يعتصم فيها الناس بالكتاب والسّنّة، فالأشاعرة —ومن سبقهم من أهل البدع- أحدثوا القول في هذه المسألة بمحض النّظر والرأي، دون استمساك بحجة لغوية أو شرعية، وإنما ألجأهم إلى ذلك قّلة خبرتهم بالنصوص وطريقة السلف، وتسليمهم ببعض أصول المبتدعة.

ويمكن بيان مذهب الأشاعرة من خلال مسألتين:

المسألة الأولى: معنى الاسم والمسمّى والتسمية.

١ - حكى الآمديّ اتّفاق العقلاء على أنّ التسمية غير المسمّى(٣).

٢ - وجمهورهم على أنّ الاسم هو المدلول، وأنّ التسمية هي اللفظ الدّالّ، أي: أنّ الاسم لغةً وشرعاً يسمّيه عامّة الأشاعرة تسميةً، لا اسماً، فالمسمّى لغةً وشرعاً: هو عند جمهور الأشاعرة مدلول الاسم، ثمّ لهم أقوال في هذا المدلول، كما سيأتي بيانه(٤).

٣ - وبعضهم: يقول إنّ التسمية هي فعل المسمّي، كما هي دلالة اللغة، وهذا قول الغزاليّ والرازيّ في أحد قوليه، والبيضاويّ والتفتازاني(٥).

٤ - وبعضهم يدّعي أنّ الاسم يطلق على التسمية التي هي اللفظ وعلى المدلول على سبيل المجاز أو الاشتراك(٦).

---

(١) انظر: التمهيد (٢٦٢) والمقصد الأسنى (٢٤).

(٢) انظر: المقصد الأسنى (٣١) ونهاية العقول (٢/ ٧٦ب) نقلاً عن فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية (٢١٥).

(٣) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٤٩٥). وانظر أيضاً: لوامع البينات (١٥).

(٤) انظر: أصول الدين (١٣٧) والإنصاف (٩١) والإرشاد (١٣٥) وشرح القشيري (١١) وشرح المواقف (٨/ ٢٠٧).

(٥) انظر: المقصد الأسنى (٢٧) ولوامع البينات (١٦- ١٨) ومفاتيح الغيب (١/ ١٠٦) وشرح المقاصد (٤/ ٣٣٨) وشرح البيضاوي (٩٣- ٩٥).

(٦) انظر: الأسنى (٦٦).

٥ - وبعضهم يدّعي أنّ التسمية مشترك يراد به وضع اللفظ أحيانا، ويراد به اللفظ الدال على المسمى أحيانا[١].

المسالة الثانية: العلاقة بين الاسم والمسمّى.

ويمكن إجمال أشهر أقوالهم في هذه المسألة في أربعة أقوال:

- **المسلك الأوّل:** مسلك أبي الحسن الأشعريّ، فيما حكاه عنه أصحابه[٢]، أنّه يقول:

الاسم ليس هو المسمّى.

كلّ تسمية اسم، وليس كلّ اسم تسمية.

- **المسلك الثاني:** وهو ما عليه جمهور الأشاعرة:

الاسم هو المسمّى، والمسمّى: إمّا أنه ذات الله، أو صفة لها تعلق به؛ فهي إما صفات معنًى قائمة به، أو صفات فعلية غير قائمة به عندهم[٣].

- **المسلك الثالث:** التفصيل. فالاسم قد يكون هو المسمّى إذا كانت التسمية دالة على الذات، وقد يكون غير المسمّى إذا كانت دالة على صفة فعلية. وقد يكون لا هو ولا غيره إذا كانت دالة على صفة معنوية[٤].

- **المسلك الرابع:** من يحكي الخلاف ولا يرجّح كالقرطبيّ[٥].

---

(١) انظر: الأسنى (٦٦).

(٢) انظر: مقالات أبي الحسن (٣٨) وأصول الدين (١٤٩).

(٣) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٤٩٨) والإشارة (٢٩٢).

(٤) انظر: المقصد الأسنى (٣١- ٣٤) ولوامع البينات (١٧- ١٨) وشرح البيضاوي (١٠١).

(٥) انظر: الأسنى (٦٢- ٦٨).

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة

واضحٌ من المطلب السّابق كثرة اختلاف الأشاعرة في هذه المسألة على كونها فرعيّة في نظرهم[(١)]، وأحبّ أن أبيّن ما يرد على أقوالهم من نقد، في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: لا خلاف بين الأشاعرة جميعاً في أنّ أسماء الله جلّ وعلا مخلوقة، وهذه هي الثمرة الخطيرة لهذه المسألة، على ما تقدم بيانه في المبحث الأول من هذا الفصل.

الوجه الثاني: الذي ألجأ الأشاعرة إلى دخول هذه المضايق، والتزام مخالفة اللغة والشرع في معنى هذه الألفاظ المعلومة (الاسم والمسمى والتسمية) وما تدلّ عليه، هو أنهم قبلوا أصل الجهمية والمعتزلة في أنّ القرآن مخلوق، على معنى اللفظ والعبارة، ثمّ رأوا الآيات مصرّحةً بأنّ الكلام غير مخلوق، وأنّ أسماء الله من كلامه، ورأوا السلف وخيار الأمة يصرّحون بأنّ القرآن واسماء الله غير مخلوقة، فلم يستطيعوا إلا أن يقولوا بذلك، وأطلقوا أن أسماء الله غير مخلوقة، ثمّ حملوا الأسماء على معنى الذات أو ما يقوم بها، وبقيت الأسماء على أصلهم مخلوقة، فسمّوها تسميات وعبارات، فخالفوا للغة والشرع.

الوجه الثالث: جعلهم التسمية هي الألفاظ والمدلول هو الاسم؛ هذا المعنى لم يسبقهم إليه أحد، وقد تقدّم في المطلب الأول بيان دلالة اللغة والشرع على خلاف قولهم.

الوجه الرابع: التزم جمهور الأشاعرة أنّ الأسماء هي التسميات، فلما رأوا النصوص مصرّحة بكثرة الأسماء، والزمهم الخصوم بأنّ ذلك يلزم عليه تعدّد الذّات_ عندئذ لجأ الأشاعرة إلى القول بأنّ الاسم قد يطلق على التسميات على سبيل المجاز أو الاشتراك، وبعضهم فزع إلى الاستدلال بالإجماع على أنّ المراد بالأسماء في الآية ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وحديث «إنّ لله تسعة وتسعين اسماً»[(٢)] المراد بها

(١) وصفها الرازيّ بأنّها من الفضول، ووصفها الغزالي جعلها قليلة الجدوى، عديمة النّيل كما تقدّمت الإحالة إلى ذلك.

(٢) تقدّم تخريجه.

التسميات والعبارات، فنقضوا ما أصّلوه، وصار حقيقة قولهم بأن الاسم هو التسمية مجرّد مضيق ألجأهم إليه الفرار من لازم أورد عليهم

الوجه الخامس: وأمّا قول جمهورهم بأنّ الاسم إذا كان مدلوله صفة فعليّة فإنّ المسمى هنا هو غير الاسم، فهو مبنيّ على قولهم بنفي الأفعال عن الله تعالى، وأنّهم إذا أثبتوا فعلا أو صفة فعلية لفظاً فإنما يريدون بذلك أنّ ثمة نسبة إضافيّةً بين الله وبين ما يضاف إليه من المفعولات، وهذا باطل تقدّم بيانه(١).

الوجه السادس: لقد استدلّ جمهور الأشاعرة على عدم التفريق بين الاسم والمسمّى بأدلّة ناقشهم فيها أئمّة السّنّة وردّوا استدلالاتهم بها على قولهم، وزيادةً على ذلك فقد ناقش الغزاليّ والرازيّ –وهما ممن يقول بالتفريق– استدلالات الجمهور، ولم أر من تعرّض لأجوبتهم، وهي أجوبة قويّة لا يستطيعون الانفكاك منها. على انّ الغزالي والرازي موافقان لبقية الأشاعرة في ثمرة المسألة، وهي القول بخلق الأسماء الحسنى، وإنكار قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى.

الوجه السابع: جعل الأشاعرة من الأسماء التي يقولون فيها: إنّ الاسم هو المسمّى، ما دلّ على الذّات، ومثّل أغلبهم لذلك إمّا باسم الله، أو بالموجود والذات والشيء ونحوها، وكلها أمثلة مدخولة، لأن تمثيلهم باسم الله لأنهم يرون أنّه علم موضوع لا على سبيل الاشتقاق، فلا دلالة له إلا تعيين الذات، وهذا قول باطل، فإنه اسم كريم مشتقّ من الإلهية كما دلّت عليه النصوص وآثار الصحابة، وقواعد الشرع.

وأما تمثيلهم ببقية الألفاظ فهو أيضا مدخول لأنّ هذه الألفاظ أخبار ليست من قبيل الأسماء الحسنى.

الوجه الثامن: إنّ قول الأشاعرة بأنّ الاسم هو المسمّى فيه مراغمة للفظ القرآن؛ فإن الله ذكر في كتابه –في أكثر من موطن– أنّ له الأسماء الحسنى، فجعلها أسماء كثيرة، والأشاعرة

---

(١) انظر: مبحث دلالات الأسماء الحسنى عند الأشاعرة ص (١٥٩).

يجعلونها اسماً واحداً، لأنهم يقولون إن الاسم هو المسمى، والمسمى واحد، وقد أشار ابن حزم[1] إلى هذا بقوله: «وقال الباقلاني وابن فورك وأشياعهما من أهل الضلالة والجهالة: ليس لله تعالى أسماء البتة، وإنما له تعالى اسم واحد فقط، ليس له اسم غيره، وأنّ قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴾ [الأعراف: ١٨٠] إنما أراد أن يقول: لله التسميات الحسنى، فذروا الذين يلحدون في تسمياته، فقال: لله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه قالوا: وكذلك قول رسول الله ﷺ : «إن لله تسعة وتسعين اسما؛ مائة غير واحد»[2] إنما أراد أن يقول: تسعا وتسعين تسمية، فقال: تسعة وتسعين اسما.

قال أبو محمد: ما في البرهان على قلة الحياء وفساد الدين واستسهال الكذب أكثر من هذا!

وليت شعري من أخبرهم عن الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الإفك؟ ثم ليت شعري إذا زعموا أن الله تعالى أراد أن يقول: التسميات الحسنى، فقال الأسماء الحسنى؛ لأيّ شيء فعل ذلك؟ أللكنة أم غفلة؟ أم تعمّد لإضلال عباده، ولا سبيل -والله- إلى رابع»[3].

---

(١) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الفارسيُّ الأصل، ثم الأندلسيُّ القرطبيُّ، اليزيدي، الظاهري، قال الذهبي: الإمام، الأوحد، البَحر، ذو الفنون والمعارف. توفي سنة (٤٥٦ هـ). انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٨/١٨٤) وفيات الأعيان (٣/٣٢٥).

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنّحل (٥/ ٨٤).

المبحث الرابع: إحصاء الأسماء الحسنى وحصرها عند الأشاعرة

وتحته ثلاثة مطالب

:

المطلب الأول: إحصاء الأسماء الحسنى وحصرها عند أهل السنة.

المطلب الثاني: إحصاء الأسماء وحصرها عند الأشاعرة.

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة.

المطلب الأول: إحصاء الأسماء الحسنى وحصرها عند أهل السنة.

ثبت في الصحيح أنّ النبيّ ﷺ قال: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ»[1]. ولأجل هذا الوعد الكريم بدخول الجنّة اهتمّ كثيرٌ من أهل العلم بالتفقّه في معنى هذا الحديث، واستيضاح مقصود النبي ﷺ بهذا الحديث، ومن هنا جاء الكلام عن هاتين المسألتين، الإحصاء والحصر؛ فالإحصاء مذكورٌ لفظاً، والحصر يجرّ إليه ذكر العدد (تسعة وتسعين) ولأنّ الإحصاء إذا كان بمعنى العدّ فهل أسماء الله محصورة فتحصى عدّاً كلّها، أم لا؟

المسألة الأولى: إحصاء الأسماء الحسنى.

الإحصاء يرجع في غالب موارده في اللغة إلى ثلاثة معانٍ؛ أوضحها ابن فارس[2] فقال: «الحاء والصاد والحرف المعتل ثلاثة أصول: الأول المنع، والثاني العد والإطاقة، والثالث شيء من أجزاء الأرض.

فالأول الحصو؛ قال الشيباني[3]: هو المنع ؛ يقال حصوته أي منعته.

والأصل الثاني: أحصيت الشيء، إذا عددته وأطقته. قال الله تعالى: ﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ ﴾ [المزمل: ٢٠] . وقال تعالى: ﴿ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ ﴾ [المجادلة: ٦].

---

(١) أخرجه البخاريّ في صحيحه (٩/ ١١٨) كتاب التوحيد، باب إن لله مائة اسم إلا واحداً، برقم (٧٣٩٢) ومسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٦٣) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار برقم (٢٦٧٧).

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب أبو الحسين، اللغويُّ، المالكي، القَزوينيُّ، نزيل همذان، المعروف بالرازي. توفي سنة ٣٩٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٠٣/١٧) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ص ٧ رقم ٥٠) شذرات الذهب (٣/ ١٣٢).

(٣) هو إسحاق بن مرار أبو عمرو الشَّيْبَانِيُّ اللُّغَوِيُّ الكوفِيُّ نزيل بغداد، صاحب العربية، وقيل: لم يكن شَيْبَانيًّا؛ وإنما كان مُعلِّمًا مُؤدِّبًا لأولادِ ناسٍ من بني شَيْبَان، فنُسِبَ إليهم. رَوَى عنه ابنه عمرو، وأحمد بن حنبل، وأبو عبيد القاسم بن سلّام. وكان من أعلم الناس باللغة، مُوَثَّقًا فيما يَحكيه، جَمَعَ أشعارَ العربِ ودَوَّنها. توفيَ سنة (٢٠٦ هـ)، وقيل: سنة (٢١٣ هـ). انظر: وفيات الأعيان (٢٠١/١)، إنباه الرواة على أنباه النحاة (١٨٤/١) الأعلام للزركلي (٢٩٦/١).

والأصل الثالث: الحصى، وهو معروف... ومما اشتق منه الحصاة؛ يقال ما له حصاة، أي ما له عقل. وهو من هذا ؛ لأن في الحصى قوة وشدة. والحصاة: العقل، لأن به تماسك الرجل وقوة نفسه»[١].

واستظهر الخليل بن أحمد[٢] أنّ قولهم "فلان ذو حصاة" أي: ذو عقل؛ إنما هو مأخوذ من العدّ أيضاً، إذ يقول: «ويقال: حصاةُ العقلِ، لأن المرء يُحصي بها على نفسه، فيعلم ما يأتي وما يَذَر»[٣] والمهمّ أنّ العقل يمكن عدّه معنى رابعاً للإحصاء، بغضّ النظر عن مرجعه لأيّ الأصلين.

وهذه المعاني هي التي دار عليها أغلب تفاسير أهل العلم للإحصاء، ومن أوائل من ذكر ذلك: الزّجّاج[٤] والخطابيّ، وقد جعل العلماء كلام الخطّابيّ كالعمدة في هذا الباب[٥]، وخلاصة ما ذكره أن تفسير الإحصاء له أربعة أوجه:

الأوّل -وهو أظهرها عنده-: أنه بمعنى العدّ، أي يعدّها المرء ليستوفيها حفظاً، فيدعو ربّه بها.

والثاني: أن يطيقها بحسن المراعاة لها، والمحافظة على حدودها في معاملة الرّبّ بها.

والثالث: أن يعرفها ويتعقّل معانيها، ويؤمن بها على هذه الصّفة.

---

(١) مقاييس اللغة (٢/ ٦٩) مادة (حصوى). وانظر: تهذيب اللغة (٥/ ١٦٤) للأزهريّ مادة (حصا) وتاج العروس (١٠/ ٩١) مادة (حصا) للزبيديّ.

(٢) هو الخليلُ بن أحمد بن عمرو بن تميم، الأزديُّ، الفَرَاهِيدِيُّ – بالفاء والراء والألف والهاء والياء وبعدها دال – البصريُّ، صاحب العربية والعَرُوضِ، وصاحبُ كتابِ " العَين "، وُلِدَ سنة (١٠٠ هـ)، كان رجلاً صالحًا عاقلاً، حَليمًا وَقُورًا. توفيَ سنة (١٧٠ هـ) وقيل: سنة (١٧٥ هـ). انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٢٤٤/٢) تاريخ الإسلام (٤/ ٦١٥) سير أعلام النبلاء (٤٢٩/٧) الوافي بالوفيات (١٣/ ٢٤٠) إنباه الرواة على أنباه النحاة (٣٧٦/١).

(٣) كتاب العين (٣/ ٢٦٨).

(٤) هو إبراهيم بن السَّري بن سهل أبو إسحاق الزَّجَّاج النحويُّ، "صاحب كتاب معاني القرآن"؛ قال الخطيب: كان من أهلِ الفَضْلِ والدِّينِ، حَسَنَ الاعتقادِ، جميلَ المذهبِ، وله مصنفاتٌ حِسانٌ في الأدب. توفي سنة (٣١١ هـ). انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٦١٣/٦) الوافي بالوفيات (٥/ ٢٢٨) تاريخ الإسلام (٢٣٢/٧).

(٥) وممن اعتمد كلام الخطابي: النوويّ في شرحه على صحيح مسلم (١٧/ ٨) وشيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٦/ ٣٨١) وعامّة من فسّر الإحصاء. وانظر: أسماء الله الحسنى (١١٥) للغصن، ومعتقد أهل السنة في أسماء الله الحسنى (٣٦٤) للتميميّ.

والرابع: أن يقرأ القرآن حتى يختمه فيستوفي هذه الأسماء كلها[1].

والصحيح أن يحمل الإحصاء على هذه المعاني جميعاً، إذ لا تنافي بينها، وكلّها تثمر بعض ما يجب لهذه الأسماء الكريمة، مع دعاء الله بها دعاء عبادة، ودعاء مسألة[2].

المسألة الثانية: حصر الأسماء الحسنى عند أهل السّنّة.

يعتقد أهل السّنّة أنّ أسماء الله ليست محصورة بعدد معيّن، وما في الكتاب والسنة مما ثبت أنه اسم لله فهي بعض أسمائه لا كلها، ولا يحيط بأسماء الله وصفاته إلا هو سبحانه وتعالى، وقد استدلّوا على ذلك بأدلّةٍ؛ منها:

الدّليل الأوّل: حديث النبيّ ﷺ : « مَا قَالَ عَبْدٌ قَطُّ إِذَا أَصَابَهُ هَمٌّ وَحَزَنٌ: اللهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ، وَابْنُ عَبْدِكَ، ابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ، أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ، أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِي، وَنُورَ صَدْرِي، وَجِلَاءَ حُزْنِي، وَذَهَابَ هَمِّي، إِلَّا أَذْهَبَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هَمَّهُ، وَأَبْدَلَهُ مَكَانَ حُزْنِهِ فَرَحًا "، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَعَلَّمَ هَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ؟ قَالَ: " أَجَلْ، يَنْبَغِي لِمَنْ سَمِعَهُنَّ أَنْ يَتَعَلَّمَهُنَّ»[3].

والشاهد منه قوله: « أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ» فهو صريح في أنّ من أسماء الله ما لا يعلمه إلا الله سبحانه[4].

الدليل الثاني: كان من دعاء النبي ﷺ قوله: « اللهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»[5] فقوله: « لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ» إنما نفاه لأنّ إحصاء الثناء على الله يكون بمعرفة

---

(١) انظر: شأن الدعاء (٢٦– ٢٩) للخطابيّ، وانظر أيضاً: تفسير أسماء الله الحسنى (٢٢ – ٢٤) للزجاج.

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٨٨) لابن القيّم، والأسماء الحسنى (١١٧) للغصن، ومعتقد أهل السنة في أسماء الله الحسنى (٣٦٩) للتميميّ.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: مختصر الفتاوى المصرية (٩٥) للبعليّ، وبدائع الفوائد (١/ ٢٩٣).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٣٥٢) كتاب الصلاة برقم (٤٨٦).

غاية ما له من الكمال، وباب هذا أسماؤه وصفاته، «ولو أحصى جميع أسمائه لأحصى صفاته كلها؛ فكان يحصي الثناء عليه، لأن صفاته إنما يعبر عنها بأسمائه»[(١)].

الدليل الثالث: حديث الشفاعة النبوية، وفيه قوله ﷺ : « ثُمَّ يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ مَحَامِدِهِ وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ شَيْئًا، لَمْ يَفْتَحْهُ عَلَى أَحَدٍ قَبْلِي»[(٢)] وتلك المحامد إنما هي بأسمائه وصفاته، وهي مما لا يعلمه أحد في هذه الدنيا[(٣)].

الدليل الرابع: عدم ورود ما يفيد الحصر أصلاً، وحديث ذكر فضل إحصاء تسعة وتسعين اسماً لا يدلّ على الحصر عند جماهير العلماء، بل حكي الاتفاق عليه[(٤)].

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٣٣) لابن تيمية، والفوائد (٢٤٩) لابن القيم.

(٢) أخرجه البخاريّ في صحيحه (٦/ ٨٤) كتاب تفسير القرآن، باب: ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا برقم (٤٧١٢) ومسلم في صحيحه (١/ ١٨٤) كتاب الإيمان برقم (٣٢٧).

(٣) انظر: الفوائد (٢٤٤) لابن القيم.

(٤) حكاه النووي في شرح مسلم (١٧/ ٨). وانظر: المحلى (٥/ ٣١) لابن حزم. وانظر توجيه ذكر التسعة وتسعين اسماً في شأن الدعاء (٢٤) للخطابي، ومجموع الفتاوى (٦/ ٣٨١) لابن تيمية والجواب الصحيح (٣/ ٢٢٣) وبدائع الفوائد (١/ ٢٩٤) وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (١/ ١٣٤).

المطلب الثاني: إحصاء الأسماء وحصرها عند الأشاعرة.

المسألة الأولى: إحصاء الأسماء الحسنى عند الأشاعرة

ذكر علماء الأشاعرة أقوالاً متعدّدةً في تفسير الإحصاء، وغالبها يرجع إلى الأقوال الأربعة التي دلّت عليها اللغة في معنى الإحصاء، وقال بها عامّة علماء أهل السّنّة، وحاصل ما ذكروه من معاني الإحصاء ما يأتي:

الأوّل: علمها، واعتقادها(١).

الثاني: جمعها وعدّها وحفظها(٢).

الثالث: إطاقتها بحسن المراعاة لها(٣).

الرابع: عقل معانيها(٤).

الخامس: ذكرها باللسان مقروناً بإحصاء العقل(٥).

السادس: القيام بحقوقها(٦).

السابع: التعظيم لها(٧).

الثامن: إنزال كلّ اسم منها منزلته، من حيث الوعد والوعيد(٨).

وهي معانٍ متقاربة، وبعضها يرجع إلى بعض، ولا تخرج عن المعاني المتقدّمة في تقرير قول أهل السّنّة.

---

(١) انظر: أصول الدين (١٤٣) للبغدادي، والأسماء والصفات (١٧) للبيهقي.

(٢) انظر: المقصد الأسنى (١٢٧) للغزالي، والأسماء والصفات (١٧) للبيهقي، والأسنى (٢٣) للقرطبيّ، وشرح المواقف (٨/ ٢١١) للجرجاني.

(٣) انظر: لوامع البينات (٧٩) وشرح البيضاوي (١٤١).

(٤) انظر: شأن الدعاء (٢٦) والأسماء والصفات (١٧) للبيهقي.

(٥) انظر: لوامع البينات (٧٩).

(٦) انظر: شرح المواقف (٨/ ٢١١).

(٧) انظر: الأسنى (٢٣) للقرطبي.

(٨) انظر: المصدر السابق.

المسألة الثانية: حصر الأسماء الحسنى.

عامة الأشاعرة على أنّ أسماء الله ليست محصورة بعدد معيّن، وقد استدلّ أغلبهم[١] بالأدلة نفسها التي استدل بها أهل السنة، وتقدم الإشارة إليها، وزاد بعضهم:

- الاستدلال بأنّ بعض الأسماء قد ورد في غير حديث الإحصاء، فدلّ ذلك على أنّ لله أسماء غير التسعة والتسعين[٢].
- ولوقوع الاتفاق على تسمية الله مريداً ومتكلّماً وموجوداً[٣].

هذا قول عامتهم. ويفهم من كلام عبد القاهر البغداديّ أنّه يرى أنّ الحديث يفيد الحصر في تسعة وتسعين اسماً، لكنّه لا يحمله على الأسماء من حيث هي ألفاظ معدودة، بل يجعله حصراً للمعاني، أي أنّ معاني جميع أسمائه محصورة في معاني هذه التسعة والتسعين[٤].

وقد ذكروا فوائد لتخصيص عدد "تسعة وتسعين" بالإحصاء:

- فقال بعضهم: لأنّها الأشهر والأبين[٥].
- وقيل: لأنها أعظم من غيرها[٦].
- وقيل: للتنبيه على أنّ أسماء الله توقيفية لا يدخلها القياس.

---

(١) انظر: الأسماء والصفات (١٧) للبيهقي والمقصد الأسنى (١٦٤) والأسنى (٣٠).

(٢) انظر: المقصد الأسنى (١٦٤)

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: أصول الدين (١٤٢).

(٥) انظر: الأسماء والصفات (١٧) للبيهقي وشرح الرازي (٧٢).

(٦) المصدر السابق، وشرح البيضاوي (١٣٨).

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة.

ليس للأشاعرة في هذا المبحث قول خاصّ واضح يحتاج إلى مناقشة، إذ قولهم في جملة المسألتين "الإحصاء والحصر" يجري على وفق القواعد العامة في الاستدلال، إلا أنه لابدّ من ذكر تنبيهات تتعلق بتقريراتهم المتقدمة.

التنبيه الأوّل: ما ذكروه من معاني الإحصاء صحيح مقبول، وهو نظير ما ذكره أهل السّنّة في الجملة، غير أنّ ما يترتّب على هذا الإحصاء من مسائل التعبّد والدّعاء وقع لهم فيها خلل؛ سيرد بيانه –إن شاء الله– في المبحث التاسع من هذا الفصل.

التنبيه الثاني: استدلال بعض الأشاعرة لعدم حصر الأسماء الحسنى في عدد معيّن؛ بأنّ بعض الأسماء قد ورد في غير حديث الإحصاء، فدلّ ذلك على أنّ لله أسماء غير التسعة والتسعين_ حمل عليه قلّة الخبرة بأقوال العلماء في تعداد الأسماء المدرج في بعض روايات الحديث، فقد حكي الاتفاق على أنّها ليست من كلام النبيّ ﷺ ، وإنما هي مدرجة في الحديث من بعض الرواة[(١)].

التنبيه الثالث: استدلال بعض الأشاعرة على عدم حصر الأسماء الحسنى بوقوع الاتفاق على تسمية الله مريداً ومتكلّماً وموجوداً_ استدلال فاسدٌ من جهتين:

الأولى: أنّ هذا خلط بين الأسماء الحسنى، وما يجوز الإخبار به عن الله تعالى[(٢)].

الثانية: أنّ هذا الاتفاق لا يُعرف عن غير المتكلمين «وهذا عادة أهل الكلام: يحكون الإجماع على ما لم يقله أحد من أئمة المسلمين، بل أئمة الإسلام على خلافه»[(٣)] ولو ادُّعي

---

(١) حكى الاتفاق على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، كما في مجموع الفتاوى (٦/ ٣٧٩). وانظر: فتح الباري (١١/ ٢١٨) لابن حجر، والبدر المنير (٢٤/ ٢٧٨). وانظر أيضاً: القواعد المثلى (٣٨) ومعتقد أهل السنة في أسماء الله الحسنى (٧٦) وطلب الحسنى في إحصاء أسماء الله الحسنى (١١) للبراك.

(٢) انظر: مبحث الإخبار ص٩٤ .

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٤/ ١٥٧٢) للموصلي.

الاتفاق على جواز إطلاق هذه الألفاظ على الله تعالى على وجه الإخبار؛ لكان ذلك صحيحاً سائغاً، لكن دعوى أنّ هذه الألفاظ من الأسماء الحسنى مجازفة ظاهرة[١].

التنبيه الرابع: ما قاله عبد القاهر البغدادي أنّ معاني أسمائه تنحصر في تسعة وتسعين اسماً معيّناً قولٌ لا يعوّل عليه، وينظر فيه من أوجه:

١ - لا يعرف أنّ أحداً مشهوراً ذهب هذا المذهب، فيعدّ هذا منه تفرّداً لا يتابع عليه مثله.

٢ - هذا القول مرقاة ومدرجة إلى القول بحصر الألفاظ، إذ سياق الحديث يقتضي أنها تسعة وتسعون اسماً معيّنةً[٢]، فإذا كانت كلّ معاني الأسماء منحصرة فيها؛ لم يبعد أن تكون هي الأسماء الحسنى دون غيرها.

٣ - حصر معاني أسماء الله في هذه الأسماء يلزم عليه الإحاطة بكماله وصفاته سبحانه، وقد تقرّر أنّ البشر لا يحيطون به علماً[٣]، وأنّه استأثر في علم الغيب عنده بأسماء وصفات لا نعلمها.

---

(١) وقد حكوا الاتفاق بل الإجماع أيضاً على: الصانع والموجود والواجب والقديم كما في هداية المريد (١/ ٤٨٤) للقانيّ. وتقدّم الإشارة إلى خطأ استدلالهم بمجرّد الإجماع في الفصل الأول ص٥٣.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٨٠) لابن تيمية. وانظر أيضاً المقصد الأسنى (٩٩) للغزالي.

(٣) انظر: تفسير الطبري (٥/ ٣٩٧) وتيسير الكريم الرحمن (١١٠) للسعدي، ومعارج القبول (١/ ٢٧٤ – ٢٧٦) للحكمي.

المبحث الخامس: دلالات الأسماء الحسنى عند الأشاعرة

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دلالات الأسماء الحسنى عند أهل السنة.

المطلب الثاني: دلالات الأسماء الحسنى عند الأشاعرة.

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة.

المطلب الأول: دلالات الأسماء الحسنى عند أهل السنة.

المقصود بدلالات الأسماء الحسنى: أنواع ما تدلّ عليه من المفاهيم، غير دلالتها على الذّات الإلهية الكريمة، فإنّ المنتسبين إلى الإسلام متفقون على أنّ ما يسمّى الله به من الأسماء، أو ما يضاف إليه من الأخبار فيه دلالة على ذاته سبحانه، والاختلاف بعذ ذلك واقع في القدر الزائد على ذلك.

وأهل السنة والجماعة هم أسعد الناس بمعرفة كمالات الرب وما يستحقه سبحانه، لذلك فمنهجهم هو إثبات كلّ كمال أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات، والأصل في معرفة الكمال وإثباته هو الصفات الثبوتية، ولا يوصف بالنفي إلا لتوكيد هذا الثبوت وتكميله[(١)]، ولما كانت أسماؤه سبحانه أعلاماً وأوصافاً؛ أي: أعلاماً من حيث دلالتها على ذاته واختصاصها به، وأوصافاً من حيث كونها مشتقة منها[(٢)]، وهي بالاعتبار الأوّل مترادفة، وبالاعتبار الثاني متباينة[(٣)]، ودالة على الصفات بالمطابقة والتضمن والالتزام_ فقد تضمنت الدلالة على النفي والإثبات[(٤)].

وعليه فيمكن تقسيم دلالات الأسماء عند أهل السنة إلى أنواع:

١ - ما دلّ على ثبوت صفة ذاتية[(٥)]: والمراد بها ما لا ينفكّ عن الذّات، ولا تعلّق لأفرادها بمشيئته، كأسمائه: "الأوّل والعليم والحيّ" فهي دالّة على ثبوت صفات ذاتية ملازمة لذاته؛ هي الأوّليّة والعلم والحياة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ١١٢) لابن تيمية، والتوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين (١٥).

(٢) انظر هذه القاعدة في: نقض الدارمي على المريسي (٨٣) والتسعينية (٣/ ٨٠٨) لابن تيمية، وبدائع الفوائد (١/ ٢٨٥).

(٣) الترادف: هو كثرة الألفاظ واتحاد المعنى. انظر: المحصول (١/ ٢٢٨) للرازي، وشرح مختصر الروضة (١/ ٣٥٤) والتعريفات (٧٨).

(٤) انظر: هذه القاعدة في محك النظر في المنطق (٢٠٧) ومعيار العلم (٧٢) كلاهما للغزالي، وآداب البحث والمناظرة (٢٠).

(٥) انظر: التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية (٢٣) والكواشف الجلية عن معاني الواسطية (٤٢٩) والقواعد المثلى (٥٩) وشرح العقيدة الواسطية (١/ ٧٨) لابن عثيمين.

٢ - ما دلّ على ثبوت صفة فعليّة[١]: وهي الصفة التي نوعها ذاتيّ يتصف به الرّبّ، وأفرادها متعلقة بمشيئته، كاسمه الخالق.

٣ - ما دلّ على معنى قائم بالرب سبحانه[٢]، كاسمه العليم والقدير، فإن العلم والقدرة صفات قائمة بالرب، وهي معانٍ لا تقوم بنفسها.

٤ - ومن أسمائه ما يدلّ على صفة لازمة[٣]، أي: لا تتعدّى إلى غيرها، كالحيّ، والرحمن على قول.

٥ - ومنها ما يدلّ على صفة متعدّية[٤]، أي: تتعدّى إلى غيره من مخلوقاته، كاسمه الرّزّاق.

٦ - ومن أسمائه ما يدلّ على النّفي والسّلب إجمالا[٥]، لتقرير ثبوت كمال ضدّ ما نفي عنه سبحانه، كاسمه السّلام والقدّوس.

والضّابط الذي يمكن أن يمثّل منهجاً لأهل السّنّة في تحرير دلالات الأسماء؛ هو فهمها في ضوء دلالة اللغة، وظاهر النّصّ كما يدلّ عليه في نفسه، وفي ضوء النّصوص الأخرى، ولذلك فهذه الدلالات المتقدّمة هي دلالات مقرّرٌ فهمها في كتب اللغة، والتفسير، وغيرها.

---

(١) انظر: انظر: التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية (٢٣) والكواشف الجلية عن معاني الواسطية (٤٢٩) والقواعد المثلى (٦٣) وشرح العقيدة الواسطية (١/ ٧٨) لابن عثيمين، والصفات الإلهية (٢٦١) للجامي.

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٨١) وشرح العقيدة الواسطية (١/ ٧٨) لابن عثيمين.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٣٣) وشرح حديث النزول (٧٠ - ٧) لابن تيمية، وبدائع الفوائد (١/ ٢٨٦).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٣٣) وبدائع الفوائد (١/ ٢٨٦).

(٥) انظر: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات- التدمرية (٥٧) وشرح العقيدة الطحاوية (٦٩) لابن أبي العز، والقواعد المثلى (٦٠).

المطلب الثاني: دلالات الأسماء الحسنى عند الأشاعرة.

يتفق الأشاعرة على أنّ الأسماء الحسنى ليست على ظاهرها في الدلالة على ما سوى ذات الرب سبحانه، أي: لا يقولون بإثبات معنىً مختصّ مستقلّ بكلّ اسم وفق ما تفيده اللغة ومعاني أسماء الله في النصوص، هذا مع تنظير بعضهم لنفي الترادف المحض بين الأسماء، كما سيأتي بيانه.

ثمّ هم بعد ذلك قسمان إجمالاً:

القسم الأول: جمهور الأشاعرة، وهم من يجعلون الأسماء الحسنى دالّةً على مفاهيم متعدّدة، بحسب أصولهم في تعريف هذه المفاهيم.

والقسم الثاني: من يلتزم إرجاع جميع دلالات الأسماء الحسنى إلى الصفات السبع التي يسمونها صفات المعاني، وهي: الحياة والعلم والسمع والبصر والكلام والقدرة والإرادة[(١)]، ويظهر أنّه لم يقل بهذا القول إلا أبو بكر ابن العربيّ المعافريّ.

ومع أنّه قولٌ قائم برأسه كما حكاه الأشاعرة، إلا أنّه لا يتبيّن فرقٌ حقيقيّ واضحٌ بين القولين كما سيأتي بيان ذلك –إن شاء الله–.

فأمّا القسم الأوّل وهم جمهور الأشاعرة فإنّهم في الجملة يحصرون دلالات الأسماء في خمسة أنواعٍ من الصّفات، ثمّ يركّبون بين هذه الخمسة بحسب اجتهادهم، وهذه الخمسة هي:

١ أن يكون الاسم دالاً على ذات أو صفة ذات.

٢ أن يكون الاسم دالا على صفة معنى.

٣ أن يكون الاسم دالا على صفة فعل.

٤ أن يكون الاسم دالا على سلب.

٥ -أن يكون الاسم دالا على إضافة.

ثم يركّبون بينها؛ إمّا اثنتين اثنتين، أو ثلاثاً ثلاثاً، أو أكثر بحسب النظر، ولابدّ هنا من بيان مرادهم بهذه الصفات، ونقل كلامهم في حمل الأسماء عليها.

---

(١) انظر: تحرير المطالب (١٢٠) وشرح العقيدة الصغرى للدردير (٧).

تعريف صفة الذات: ويعبّر عنها بالصفات الذاتية، أو الصفة النفسية، أو الصفة الحقيقية: وقد أوضح الجوينيّ معناها فقال: «صفة النفس عندنا: كلّ صفة إثبات راجعةٌ إلى الذات، لا لمعنى زائد عليها»[١] ومثّل لها السّعد التفتازانيّ "بكون الشيء ذاتاً وموجوداً وشيئاً"[٢]، فهي إذاً ليست معنىً له مفهوم يخصّه، بل هو كاللقب على الذات، كما صرّح بذلك الرازيّ فقال: «أما الصفات الذاتية فالمراد منها الألقاب الدالة على الذات؛ كالموجود والشيء والقديم»[٣] ولذلك حصرها متأخّروهم في صفة الوجود[٤].

وأما **صفة المعنى**: «فهي صفةٌ ثبوتيّةٌ دالّة على معنى زائد على الذّات»[٥] أي لا يدلّ على مجرّد الذّات، بل على «معنى قائم بالذات»[٦] وهي الصفات السبع؛ التي تقدم ذكرها[٧].

وأما صفة **الفعل، أو الصفات الفعلية:** فهي عند الأشاعرة ليست بمعنى أفعال قائمة بذات الله تعالى يفعلها بمشيئته وقدرته، فإنهم من نفاة الأفعال بهذا المعنى[٨]، ولكنّها عندهم بمعنى المفعولات المخلوقة المنفصلة عنه. يقول الباقلاني: «وإن كان وصف الله سبحانه لنفسه وصفاً بصفات أفعاله؛ نحو قوله تعالى: "إني خالق ورازق وعادل ومحسن ومتفضل" وما جرى مجرى ذلك_ كان وصفه لنفسه بهذه الصفات غير صفاته التي هي الخلق والرزق والعدل والإحسان والإنعام، لأن هذه الصفات هي أفعال الله تعالى، وهي محدَثات، ومن صفات أفعاله، والكلام الذي هو قوله "إني خالق عادل متفضل محسن" من صفات ذاته، وصفات الذات غير صفات الأفعال»[٩] ويوضح الرازي معناها بعبارة أصرح؛ فيقول: «وأما الصفات الفعلية: فليست عبارة عن حالة ثابتة لذات الله تعالى، ولا معنى قائم بذات الله تعالى، بل هي عبارة عن مجرّد صدور الآثار عنه، ولا معنى للخالق إلا أنه وجد المخلوق منه بقدرته، ولا معنى

---

(١) الشامل في أصول الدين (١٤٤) وانظر: تحفة المريد (١٠٧).

(٢) انظر: هداية المريد (١/ ٣١٩).

(٣) لوامع البينات (٤٠).

(٤) انظر: تحفة المريد (١٠٦– ١٠٧).

(٥) شرح المقاصد (٤/ ٦٩) وانظر: الشامل في أصول الدين (١٤٥) وتحفة المريد (١٢٠).

(٦) لوامع البينات (٤٠).

(٧) وهي عند الباقلاني تسمى صفات ذات. انظر: التمهيد (٢٩٨).

(٨) وهو أصل مذهب ابن كلاب. انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٧٦).

(٩) تمهيد الأوائل (٢٤٦).

للرازق إلا أنه وصل الرزق منه إلى العبد بسبب إيصاله»[١] وهو صريح في أنّ الصفات الفعلية عندهم: مخلوقات محدثة منفصلة عن ذات الله تعالى.

وأمّا **الصفات السلبية**: فالسلب في اللغة «أخذ الشيء بخفّة واختطاف»[٢] وفي الاصطلاح العامّ: هو «انتزاع النّسبة»[٣]، والصفة السلبية عند الأشاعرة هي «كلّ صفة مدلولها عدم أمرٍ لا يليق به سبحانه»[٤] وقيل: هي «نفي كلّ ما يمتنع أن يوصف به الباري»[٥] ومعلوم أنّ من مذهب الأشاعرة: التفصيل في النفي كسائر المتكلمين[٦]، ومعلوم أنّ النفي عدمٌ محضٌ، لذلك فهم وإن اصطلحوا على تسمية خمس صفات بأنها سلبية[٧]، إلا أنها أصول الصفات السلبية عندهم، وإلا فجزئياتها غير منحصرة، كما صرحوا به[٨].

وأمّا **الصفة الإضافيّة**: فهي اعتبار ما بين الصفة والموصوف من نسبة أحدهما إلى الآخر، فالإضافة هي «النسبة العارضة للشيء، بالقياس إلى نسبة أخرى، كالأبوّة والبنوّة»[٩] فنسبة المخلوقات إلى الخالق هي نسبة خلق، فمعنى الخالق مثلاً: أنّ له مخلوقاً، لا أنّه يفعل فعلاً هو الخلق، لذلك فهذه الصفة تتداخل مع الصفات الفعلية عندهم[١٠].

هذه هي الصفات الخمس التي تعود إليها الأسماء الحسنى عند جمهور الأشاعرة، وبينهم خلاف في تفاصيل هذه الصفات، فما يعدّه بعضهم صفة ذات قد يعدّه غيرهم صفة سلبية،

---

(١) لوامع البينات (٤١) وانظر: الأنواع في علم التوحيد (٨٧) للعز ابن عبد السلام.

(٢) مقاييس اللغة (٣/ ٩٢).

(٣) التعريفات (١٥٩).

(٤) هداية المريد (١/ ٣٢٣).

(٥) حاشية الطوخي على هداية المريد (١/ ٣٢٣).

(٦) انظر –مثلاً–: الرسالة التسعينية في الأصول الدينية (٩١– ١٠٥).

(٧) وهي: الوجود والقدم والبقاء ومخالفة الحوادث والقيام بالنفس. على خلاف بينهم في معانيها وعددها. انظر: حاشية الدسوقي على أم البراهين (١١٢ وما بعدها) وحاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي على أم البراهين (٤٨ وما بعدها) وشرح العقيدة الصغرى للدردير (٧).

(٨) انظر: المقصد الأسنى (١٥٧) وهداية المريد (١/ ٣٢٣).

(٩) التعريفات (٤٥).

(١٠) انظر: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٢/ ٣٦٠) والصفات الإلهية (٢٥٢) للجاميّ.

أو حتى معنوية، حتى لقد اختلفوا في البقاء والوجود، هل هما نفس الذات أو معنى قائم بها، واختلفوا: إذا كان الوجود صفة ذات فهل الوجود قائم بوجود؟ إلى تفاصيل كثيرة(١)، أوقعهم فيها الاعتماد على العقل، والتكلّف والقول على الله بغير علم.

- وقد صرّحوا بأنّ الأسماء الحسنى إنما تحمل على هذه المعاني، أو ما يتركّب منها:

يقول عبد القاهر موضحاً دلالات الأسماء على الذات والمعاني والأفعال: «ما دلّ من أسمائه على ذاته فحسب، هذا النوع كثير، منها شيء(٢)، وموجود، وملك، وقدوس، وعليّ وعظيم..»(٣) ثم يقول: «كل ما كان من اسمائه مشتقا من معنى قائم به، فذلك المعنى صفة له أزلية، كالحي، والقادر، والقدير...»(٤) ثم يقول في بيان ما يدل على صفة فعلية «وهي المخلوقات في اصطلاحهم»: «ما دلّ من أسمائه على أفعاله، كالبَرّ في الدلالة على بره بعباده... والرزاق والرازق دليلان على أن الأرزاق كلها من فعله»(٥) ففسرها بالمخلوقات.

ويقول الغزاليّ ملخّصاً ما تقدّم: «الأسامي التي يسمى بها الله تعالى أربعة:

الأول: أن لا يدل إلا على ذاته كالموجود..

الثاني: ما يدل على الذات مع زيادة سلب كالقديم، فإنه يدل على وجود غير مسبوق بعدم أزلاً، والباقي فإنه يدل على الوجود وسلب العدم عنه آخراً، وكالواحد فإنه يدل على الوجود وسلب الشريك، وكالغنى فإنه يدل على الوجود وسلب الحاجة ...

الثالث: ما يدل على الوجود وصفة زائدة من صفات المعنى، كالحي والقادر والمتكلم والمريد والسميع والبصير والعالم، وما يرجع إلى هذه الصفات السبعة، كالآمر والناهي والخبير ونظائره...

الرابع: ما يدل على الوجود مع إضافة إلى فعل من أفعاله، كالجواد والرزاق والخالق والمعز والمذل وأمثاله»(٦) ويلاحظ أنّه جمع في القسم الرابع بين: الإضافة والفعل، وقد

---

(١) انظر: بعض هذا الخلاف في: المحصل (٤٣٧) وشرح المقاصد (٤/ ١٦٤).

(٢) هذا من باب الإخبار، وعامة الأشاعرة يجرونه اسماً.

(٣) أصول الدين (١٤٤).

(٤) المصدر السابق (١٤٥).

(٥) المصدر السابق (١٤٦ — ١٤٧)

(٦) الاقتصاد في الاعتقاد (٤١١)

سبق التنبيه على تداخلهما، وذلك لأنّ الإضافة أمور اعتباريّة غير متناهية، فيمكن تلمّس إضافة بين أيّ شيئين على قدر ما يبلغه الذّهن من التفكير.

وقد جعل الغزالي هذه التراكيب في موطن آخر: عشرة أقسام، وجعلها الرازي: سبعة، وبعضهم جعلها أربعة، فبعد أن شرح الغزاليّ الأسماء الحسنى في كتابه "المقصد الأسنى" أورد على نفسه سؤالاً فقال: «لعلك تقول: هذه أسماء كثيرة، وقد منعْتَ الترادف فيها، وأوجبت أن يتضمن كل واحد معنى آخر، فكيف يرجع جميعها إلى سبع صفات؟»[١] ثمّ أجاب عن ذلك فقال: «فاعلم أن الصفات إن كانت سبعا فالأفعال كثيرة، والإضافات كثيرة، والسلوب كثيرة، ويكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر، ثم يمكن التركيب من مجموع صفتين، أو صفة وإضافة، أو صفة وسلب، أو سلب وإضافة، ويوضع بإزائه اسم فتكثر الأسامي بذلك، وكان مجموعها يرجع إلى ما يدل منها على الذات، أو على الذات مع سلب، أو على الذات مع إضافة، أو على الذات مع سلب وإضافة، أو على واحد من الصفات السبع، أو على صفة وسلب، أو على صفة وإضافة، أو على صفة فعل، أو على صفة فعل وإضافة، أو سلب، فهذه عشرة أقسام»[٢] ثمّ ذكر مثالاً لكلّ قسم من هذا الأقسام.

وهذا التقسيم تلقفه من بعده من الأشاعرة، فزادوا ونقصوا[٣]، إلا أنّ بينهم خلافاً في التمثيل لهذه الأقسام، وذلك لأنّ مرجع الكثرة -كما ذكر الغزاليّ- إلى السلوب والإضافات والأفعال (وهي المفعولات) وهذه غير متناهية، ولا ذاتُ معنى ثبوتيّ تتميّز به، فيدخلها الاجتهاد بحسب النظر.

هذا تقرير مذهب جمهور الأشاعرة في دلالات الأسماء الحسنى.

وأمّا القسم الثاني: ويمثّله ابن العربيّ؛ القائل بإرجاع جميع هذه الأسماء إلى الصفات السبع التي يسمونها صفات المعاني، دون غيرها، فقد نقل القرطبيّ عن ابن الحصار أنّه قال: «وقد تمدّح الفقيه أبو بكر ابن العربيّ بأن ضمّ الأسماء كلّها إلى السبع الصفات، وزعم أن لا [مدلول][٤]

---

(١) المقصد الأسنى (١٥٧).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: لوامع البينات (٣٧ – ٣٩) وشرح الأسماء الحسنى (١١٨) للبيضاويّ، والأسنى (٢٦، ٧٩).

(٤) كذا في الأسنى المطبوع، وهو تصحيف، وصواب الكلمة: "لا مزيد عليها" كما سيأتي نقله عن الأمد الأقصى.

عليها في المعقول والمنقول جميعاً، ويعني بالصفات السبع: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر، وقد تكلف –رحمه الله– ردّ جميع الأسماء ومفهوماتها إلى الوجود، وإلى هذه الصفات»[1] وهو يشير إلى ما ذكره في آخر كتابه "الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى" حيث عدّد ميزات كتابه على غيره، فذكر منها: «التاسع: ضمّ الأسماء كلّها إلى الصفات السبع التي لا مزيد عليها في المعقول والمنقول جميعاً»[2].

---

(١) الأسنى (٧٩).

(٢) الأمد الأقصى – السفر الثاني (ل ٥٢/ ب).

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة.

مذهب الأشاعرة في تحرير دلالات الأسماء الحسنى مذهب باطل؛ فيه تعطيل للرّب عن كماله الذي يستحقه، وتعطيل لآياته الدالة على ثبوت صفاته وأسمائه[١]، وتعدٍّ بالبغي والظلم والعدوان على حرمة هذه الأسماء، والتحكم في تعيين المراد بها، وتضييق دلالاتها، وتحريف لأصول الاستدلال، ودلالات النّصوص الشرعية، ومكابرة في الحقائق العقليّة البدهيّة، وبيان ذلك من أوجه[٢]:

الوجه الأول: من القواعد المقرّرة أنّ اللفظ الذي توصف به الذات له ثلاث دلالات؛ دلالة مطابقة: وهي دلالته على كامل معناه، وكامل معناه هو الذات والصفة جميعاً، ودلالة تضمّن: وهي أن يدلّ على بعض معناه، فيدلّ على الذّات وحدها، وعلى الصفة وحدها؛ باعتبار هذه الدلالة. ثم دلالة التزام: وهي دلالته على معنى أو أمر خارج عنه، لكنّه لازمٌ له لزوماً عقليّاً، أو عرفيّاً أو لغويّاً[٣].

وهذه الدلالات تجري في أسماء الله تعالى على هذا النحو، فاسم الله (الرحيم) دالّ على الذات وعلى صفة الرحمة مطابقةً، ويدلّ على الذات وحدها وعلى الصفة وحدها تضمّناً، ويدلّ بدلالة الالتزام على أمور أخرى؛ منها صفات قائمة بالرب، كصفة الحياة والقدرة والمشيئة والعلم والإرادة، ومنها ما لا يقوم به: وهو المخلوقات التي يصيبها برحمته –جلّ في علاه– وهذه الدلالة من حيث هي عقليّة منطقيّة لا يعارض فيها الأشاعرة ولا غيرهم، وإخراج أسماء الرّبّ منها تحكّم، وقد أخلّ الأشاعرة بهذه القاعدة في الاستدلال؛ فإنّ تفسير الاسم الدّالّ على فعل قائم به "كالخالق" بمعنى يرجع إلى إضافة مخلوق إليه_ تفسير باللازم فقط، وأُغفل فيه دلالتا المطابقة والتضمّن؛ إذ هما تدلان بيقين على إثبات صفة فعلية قائمة به؛ هي فعل الخلق، المتعلق بمشيئته وقدرته وإرادته.

---

(١) انظر: التحفة المهدية (١/ ١٦٦).

(٢) وهذا الرد يشمل المذهبين؛ مذهب من يكثّر دلالات الأسماء، ومذهب ابن العربيّ، إذ لا خلاف بينهما في مآل القول، كما سيأتي توضيح ذلك بإذن الله.

(٣) تقدم شرح هذه الدلالة ص٦٦.

الوجه الثاني: إنّ أسماء الله تعالى إنّما كانت حسنى لأنّها دالّة على معانٍ حسنى قائمة بالرّب تعالى، وتفسير دلالة هذه الأسماء –على وجه المطابقة– بأمر خارج عن الرب كالمفعولات، أو بأمر إضافيّ لا وجود له إلا في الذهن، هو عدوانٌ على موجب الحسن في أسمائه جلّ وعلا، فوجود المفعولات أثر من آثار أسمائه وصفاته، والمؤثّر أكمل من الأثر؛ إذ هو أصله، فمآل هذا القول إلى التفريط في حسن هذه الأسماء الكريمة العظيمة.

وقد صرح التفتازانيّ بأنّ هذه الكثرة الكاثرة من التوجيهات لمعاني الأسماء بالسلب والإضافة والفعل: لا تقتضي ثبوت صفات لله سبحانه، فقال: «لا خفاء ولا نزاع في أن اتصاف الواجب بالسلبيات؛ مثل كوه واحداً ليس في جهة وحيز؛ **لا يقتضي ثبوت صفات له**، وكذا بالإضافات والأفعال مثل كونه العلي، والعظيم، والأول، والآخر، والقابض، والباسط، والخافض والرافع، ونحو ذلك. وإنما الخلاف في الصفات الثبوتية الحقيقية مثل كونه العالم والقادر فعند أهل الحق له صفات أزلية زائدة على الذات، ... مع اختلاف في البعض، وفي كونها غير الذات، بعد الاتفاق على أنها ليست عين الذات، وكذا في الصفات بعضها مع بعض»[1].

الوجه الثالث: من القواعد المقرّرة أنّ ما يضاف إلى الرّبّ في الكتاب والسنة وكلام الناس نوعان: معانٍ لا تقوم بنفسها (وتشمل الأفعال كالخلق والرزق وسائر أفراد الربوبية) وأعيان قائمة بنفسها، فالأول إضافته إلى الرب من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، فهي أوصاف قائمة به كما يليق بجلاله، والثاني أعيان منفصلة مخلوقة[2]، وأسماء الله هي من قبيل النوع الأول دون الثاني، فإذا قيل: إنه ربّ ورازق وخالق ومصوّر؛ فهذه الأسماء تتضمّن إضافة صفات وأفعال إليه لا تقوم بنفسها، فهي أفعاله هو وصفاته هو سبحانه وتعالى، وأمّا تفسير هذه الأسماء على وجه النسبة والإضافة ووجود المفعولات المخلوقة المرزوقة المصوّرة فهو من باب إضافة الأعيان إليه، وهذا فساد في الاستدلال، وتحريف للكلم عن مواضعه.

---

(١) شرح المقاصد (٤/ ٦٩– ٧٠) وانظر: هداية المريد (١/ ٣٥٨).

(٢) انظر: التوحيد لابن خزيمة (١/ ١٠١) وبيان تلبيس الجهمية (٦/ ٥٣٤).

الوجه الرابع: إنما لجأ الأشاعرة إلى تضييق كمالات الرّبّ واستهونوا العدوان على أسمائه وصفاته لأنّهم اعتقدوا أنّه لا يثبت لله صفات على الحقيقة سوى سبع محرّفة، وأنّ ظاهر بقية النّصوص يتضمّن نسبة النقص إليه، فلجؤوا إلى إبطالها بهذا المسلك، وهو ضرب من ضروب التحريف الذي يسمونه تأويلاً.

الوجه الخامس: الأسماء الحسنى عند أهل السّنّة ليس بينها ترادف مطلق، بل كلّ اسمٍ له معنى مختصّ به، وذلك ضرورة شرعيّة ولغويّة وعرفيّة[١]، ولا يكون بينها ترادف إلا على تصوّر أنها جميعا تشترك في الدلالة على بعض معناها وهو الذات، فيقال بهذا الاعتبار إنها مترادفة، لكنها من حيث المعنى ليست كذلك، نعم قد يكون بينها تقارب في المعنى، أو عموم وخصوص[٢].

وقد ذكر الأشاعرة أنّ الأسماء ليست مترادفةً عندهم[٣]، وفي الحقيقة لا يَسْلم لهم هذا إلا فيما دلّ على الصفات السبع، فأمّا ما يرجع إلى الذات: بمعنى وجودها فقط دون معنى آخر، أو إلى سلب أو إضافة أو فعل –على اصطلاحهم– هي مترادفةٌ في الحقيقة، لأنّ ما يحصل به التمايز وعدم الترادف لابدّ أن يكون معنى مطابقاً لا معنى خارجاً عن مدلول اللفظ في الأصل، فإذا قيل: الخالق من له مخلوق، والرازق من له مرزوق، والقيّوم صفة ذات دون معنى زائد_ كان ذلك أقرب إلى الترادف، من جهة أنها تشترك في الدلالة على الذات، دون معنى قائم بهذه الذات، وأما ذكر المخلوق والمرزوق فهذا تعلّق ذهنيّ، لا يرجع إلى الحقيقة الخاصة باللفظ، وقد أورد الرازي على الأشاعرة لزوم الترادف في الأسماء الراجعة إلى الذات، ولم ير التخلّص من هذا الإيراد إلا بتأويل هذه الأسماء بأمور إضافية أو سلبية، وإلا لم يكن له دلالة إلا الترادف[٤].

الوجه السادس: مما ألجأ الأشاعرة إلى هذا التحريف والجناية على الأسماء اعتقادهم أنّ الله

---

(١) يقول ابن تيمية: « الترادف في اللغة قليل وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر وإما معدوم» كما في مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٤١) وانظر: المسودة في أصول الفقه (٢٨١) لآل تيمية.

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٨٥) وجلاء الأفهام (١٩).

(٣) انظر: المقصد الأسنى (١٥٩).

(٤) انظر: لوامع البينات (٤٠ – ٤١).

تعالى لا تقوم به أفعال يفعلها بقدرته ومشيئته وحكمته، فعطّلوا أفعاله وحملوا الأسماء الدالة عليها على أن المراد بها: المخلوق، وقد ردّ أهل السّنّة باطلهم في هذه المسألة، فتلك الرّدود ردّ على هذه الجزئية المتعلقة بالأسماء الحسنى(١).

الوجه السابع: كثرة صفات الله تدلّ على كثرة موجبات حمده، وهذه الصفات تدلّ عليها أسماؤه الحسنى(٢) ولا يكون ذلك إلا لمعنى ثبوتيّ أو نفيٍ يؤكّده، لا لاعتبارات ذهنيّة، أو مجرّد أمور خارجة عن ذاته، ولو وُصِف ذو كرم من الناس بأنّ كرمه المضاف إليه ليس فعلاً ولا صفةً له، وأنّه لا يفعل ذلك بمشيئته ورغبته وراحة نفسه، بل لأنّ شيئاً مما في يده يصل إلى غيره ـ لكان ذلك غاية في ذمّه، فكيف بأسماء الرّبّ الجليل التي تصدر عنها أفعاله التي كلّها خير(٣).

الوجه الثامن: من أمارة الباطل الاختلاف والتناقض(٤)، والأشاعرة مختلفون في تقسيم الأسماء الحسنى إلى الدلالات التي تقدّم ذكرها، فما يكون معنى عند بعضهم يجعله آخرون صفة ذات، وما يكون فعلاً يجعله بعضهم سلباً أو إضافةً، وهذا دليلٌ على أنّهم لا ينطلقون من يقين في هذه الأسماء التي جعلها الرّبّ في الوضوح واليقين والدلالة في الغاية التي لا تلحقها فيها دلالة، ويكفي أنّ ابن العربيّ زعم أنّ العقل والنقل لا يدلان إلا على الصفات السبع –كما تقدم النقل عنه– وهذا فيه إبطال لجميع ما ذكره الأشاعرة مما خرج عن معاني الصفات السبع.

ثم إنّ بينهم خلافاً من وجه آخر في أصول الصفات التي يركنون إليها في ذكر ما يجب لله، فمنهم من جعلها سبعاً فقط، ومنهم من زاد قليلاً، أو نقص قليلاً(٥)، مع أنّهم يجعلونها من أصول الدّين، ومن قواطع العقول، بينما الكتاب والسنة في الدلالة على الأسماء والصفات في غاية الوضوح والظهور، وانتفاء التناقض، وهو ما عليه أهل السنة.

---

(١) انظر: نقض الدارمي (٢٠٩) وجامع الرسائل (١/ ١٥٣– ١٨٣) شرح الأصبهانية (٤٩٩) وتوضيح الكافية الشافية (١٩).

(٢) انظر: القواعد المثلى (٦٨).

(٣) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٨٦– ٢٨٧)

(٤) انظر: الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٣٩).

(٥) وقد بحثوا: الصفة الوجودية هل هي موجودة بوجود؟ أم لا؟. انظر: حاشية الشرقاوي على الهدهدي (٤٨).

وأمّا ما ذهب إليه ابن العربيّ فهو أضبط من مذهب الجمهور بلا شكّ –مع بطلانه وفساده–، وجميع الوجوه المتقدّمة تشمل الرّد على مذهبه أيضاً، ومآل مذهب الجمهور ومآل مذهبه واحد، إذ كلّ ما ذكروه من معانٍ لا شيء منها ثبوتيّ، سوى ما أرجعوه إلى السبع، وهي صفات المعاني عندهم، وإنما لجؤوا إلى تكثير الدلالات فراراً من القول بالترادف، والله تعالى أعلم.

المبحث السادس تفاضل الأسماء الحسنى عند الأشاعرة، وقولهم في اسم الله الأعظم

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تفاضل الأسماء الحسنى عند أهل السنة، وقولهم في اسم الله الأعظم

المطلب الثاني: تفاضل الأسماء الحسنى عند الأشاعرة، وقولهم في اسم الله الأعظم.

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة.

المطلب الأول: تفاضل الأسماء الحسنى عند أهل السنة، وقولهم في اسم الله الأعظم

جمع البحثُ الكلام بين المسألتين (التفاضل – الاسم الأعظم) لما بينهما من التلازم في الدلالة، فأدلة ورود الاسم الأعظم دليلٌ على وجود التفاضل، ودلائل التفاضل مقتضيةٌ أعظميّة البعض في الجملة.

وأهل السّنة يقولون بتفاضل أسماء الله الحسنى، وبوجود اسم أعظم في الجملة على خلاف في تعيينه، وإن كان تعيينه ليس من مسائل الاعتقاد الكبار، ويمكن تقسيم أدلتهم إلى نوعين:

النوع الأول: ما دلّ على أن كلام الله في نفسه متفاضل، والقرآن في نفسه متفاضل، وأسماءُ الله الحسنى من كلام الله، ومن القرآن.

وقد دلّ على تفاضل كلام الله كلّ نصّ ورد فيه تفضيل القرآن جملةً على غيره من كتب الله[1]؛كقوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [يوسف: ٣] وقوله: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ ﴾ [الزمر: ٢٣] الآية، ومنها قوله: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾ [الزمر: ٥٥] وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾ [الزمر: ١٨].

ومن الأدلة على أنّ القرآن –بخصوصه متفاضل– قوله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦] فقوله: ﴿ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ واضح في التفضيل[2].وكوصفه بأنّه ﴿ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴾ [البروج: ٢١] و ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ [الواقعة: ٧٧].

ومن السنة حديث تفضيل آية الكرسي؛ عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رضي الله عنه ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أَبَا الْمُنْذِرِ، أَتَدْرِي أَيُّ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللهِ مَعَكَ أَعْظَمُ؟» قَالَ: قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «يَا أَبَا الْمُنْذِرِ أَتَدْرِي أَيُّ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللهِ مَعَكَ أَعْظَمُ؟» قَالَ: قُلْتُ:

---

(١) انظر: جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به الرحمن من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن (٨).

(٢) انظر: تفسير السمعاني (١/ ١٢٣) وجواب أهل العلم والإيمان (٢٩).

﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. قَالَ: فَضَرَبَ فِي صَدْرِي، وَقَالَ: «وَاللهِ لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ»[١] وحديث أبي سعيد بن المعلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّوَرِ فِي القُرْآنِ، قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ المسْجِدِ».. ثمّ قَالَ: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ﴾ [الفاتحة: ٢] «هِيَ السَّبْعُ المثَانِي، وَالقُرْآنُ العَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ»[٢]، وحديث أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن[٣].

والنظر إلى التفاضل في كلام الله إنما هو باعتبار: المعاني، فما فيه خبر عن الله وأسمائه وصفاته أعظم مما فيه خبر عن خلقه في الجملة، وما فيه خبر عن الرسل والأنبياء وذكر الجنة والنار أعظم مما فيه ذكر أحكام الحيض وذكر إبليس وفرعون، وإن كان كله كلاما عظيما فخما جليلا تكلم به رب العالمين، ولذلك فهو من جهة تكلّم الله به لا فرق بينه، فالكلّ كلامه[٤].

وهذه الأدلة كلها تدلّ على أنّ أسماء الله الحسنى —وهي من كلام الله، ومن القرآن– تقبل التفاضل، وأنّها أفضل من غيرها.

النوع الثاني: ما دلّ على تفاضل الأسماء والصفات بخصوصها:

– فمنها أحاديث الاسم الأعظم، كقوله ﷺ: «اسْمُ اللَّهِ الْأَعْظَمُ فِي هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ ﴿ وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ١٦٣] وَفَاتِحَةِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] »[٥] وحديث عبد الله بن بريدة عن أبيه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ، وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٥٥٦) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، برقم (٨١٠).

(٢) أخرجه البخاريّ في صحيحه (٦/ ١٧) كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في فاتحة الكتاب برقم (٤٤٧٤).

(٣) أخرجه البخاري (٦/ ١٨٩) كتاب فضائل القرآن باب فضل قل هو الله أحد برقم (٥٠١٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٥٨– ٥٩، ٦٧)

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٤٥/ ٥٨٤) برقم (٢٧٦١١) وأبو داود في سننه (٢٣٠) باب تفريع أبواب الوتر، باب الدعاء، برقم (١٤٩٦) والترمذي في جامعه (٥/ ٥١٧) أبواب الدعوات، برقم (٣٤٨٧) من حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها ، وقال الترمذي: حسن صحيح، وحسنه الألبانيّ في تعليقه على السنن.

كُفُوًا أَحَدٌ، فَقَالَ: «لَقَدْ سَأَلْتَ اللَّهَ بِالِاسْمِ الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطَى، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ»»[١]. وما روي في معناهما.

- ومنها ما دلّ على تفاضل صفاته، كقوله ﷺ : «لَمَّا خَلَقَ اللهُ الْخَلْقَ، كَتَبَ فِي كِتَابِهِ، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي»[٢] ففيه تفضيل الرحمة على الغضب، ويترتب عليه أنّ أسماء الرحمة أفضل وأعظم من أسماء الغضب والانتقام والتهديد، وحديث الاستعاذة بالرضا من الغضب[٣]، إذ فيه دليل على أن المستعاذ به أفضل من المستعاذ منه[٤].

وقد حرّر أهل العلم أوجه التفاضل بين أسماء الله وصفاته، وذكروا لذلك مقاصد عظيمة، ينتفي معها المحذور في إثبات التفاضل، ولولا الإطالة لذكرت طرفاً منها[٥].

وأمّا تعيين الاسم الأعظم فهي مسألة وقع الخلاف فيها على أقوال كثيرة[٦]، وأقوى الأقوال فيها قولان[٧]:

الأوّل: أنّه اسم (الله) لأن جميع الأسماء ترجع إليه، ويدل عليها بالتضمن، لذلك فهي تضاف إليه، وتتبعه، وقد صانه الله أن يتسمى به غيره، ولأن جميع النصوص التي فيها ذكر الاسم الأعظم تتناوله نصّاً أو تضمّناً.

والثاني: أنه (الحي القيوم) لأنّ مرجع الأسماء كلها إلى معنى الحياة والقيومية في صفات الله، وحياة الخلق وقيامهم إنما هي من آثار هذين الاسمين.

(١) أخرجه ابو داود في سننه (٢٣٠) تفريع أبواب الوتر، باب الدعاء، برقم (١٤٩٣) وصححه الألباني في تعليقه عليه.

(٢) أخرجه البخاريّ في صحيحه (٤/ ١٠٦) كتاب بدء الخلق، باب (ما جاء في قول الله تعالى: {وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه}) برقم (٣١٩٤) ومسلم في صحيحه (٤/ ٢١٠٧) كتاب التوبة، برقم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) تقدم تخريجه ص ١٥٣.

(٤) انظر: شفاء العليل (٢/ ٧٤٤).

(٥) انظر: مباحث المفاضلة في العقيدة (٧٢- ٨٠).

(٦) انظر: فتح الباري (١١/ ٢٧).

(٧) انظر: اسم الله الأعظم (١٣٠، ١٣٧) للدميجي.

المطلب الثاني: تفاضل الأسماء الحسنى عند الأشاعرة، وقولهم في اسم الله الأعظم

الأشاعرة في الجملة من نفاة التفاضل في كلام الله، لأن الكلام الذي هو صفة لله عندهم: هو معنى قديم، ليس بحرف ولا بصوت، ولا يتجزأ ولا يتبعض، وهو عين الأمر والخبر والاستخبار والنهي، وليس متعاقبا ولا متتالياً؛ كما يقول السنوسي في تعريف صفة الكلام عند الأشاعرة: «كلام الله تعالى: القائم بذاته، هو صفة أزلية، ليس بحرف ولا صوت، ولا يقبل العدم، وما في معناه من السكوت، ولا التبعيض، ولا التقديم ولا التأخير...»[١] إلى آخر ما يصفون به هذه الصفة من السلوب والقيود التي جعلتها صفة غامضة غير معقولة[٢].

ونفيُهم التبعّض أي: أنه لا يقال في سورة أو آية أو اسم أو حرف منه: هذا بعض كلام الله؛ باعتبار أنّه معنى واحد قديم لا يتجزّأ، وهذا قاضٍ بنفي موجب التفاضل أصلاً، فما لا يتبعّض، لا يكون أحد أبعاضه مختصّاً بحكم دون بعض آخر.

هذا تقرير صورة مذهبهم، وأصلِ قولهم فيه، وقد صرّح بذلك بعضهم؛ يقول الغزالي: «القرآن لا يوصف بكون بعضه خيراً من البعض»[٣] ويقول الآمديّ: « والقرآن خير كله من غير تفاوت فيه»[٤] ويقول القرطبيّ: «ليس المراد بأخير: التفضيل، لأن كلام الله لا يتفاضل»[٥]، ونسبه ابن حزم إليهم[٦].

وقال اللقاني: «مذهب الأشعريّ والباقلانيّ أنه لا تفاضل بين سور القرآن ولا بين آياته»[٧].

---

(١) حاشية الدسوقي على أم البراهين وشرحها (١٧٦- ١٧٧).

(٢) تقدم نقل اعترافهم بأنّ هذا القول في الكلام من خصائصهم، وإقرارهم بغموضه، ص ١٢٣.

(٣) المستصفى (١٠١).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ١٥٣).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣١١) وانظر: تفسير البيضاوي (١/ ٩٩).

(٦) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١٣).

(٧) هداية المريد (١/ ٥٢٢).

وكلّ ما وُصف به القرآن ككونه ذكراً منزّلاً عربيّاً، متلوّاً، حادثاً[١] مكتوباً، مقروناً بالتحدّي، مفصّلاً إلى السّور والآيات، قابلاً للنسخ، فهذه كلّها عندهم صفات للفظ المحدث المخلوق[٢]، ومثلُها الوصف بالأفضليّة، فمقتضى قولهم أن يصرف إلى الألفاظ الحادثة المخلوقة في مذهبهم[٣].

وبعضهم يحمل ألفاظ التفضيل؛ كقوله تعالى: ﴿أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥] ﴿أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] على أنّها بمعنى الصفة المشبّهة لا أفعل التفضيل. يقول الرازي: «المراد بالأحسن الحسن؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥] »[٤]

وعلى هذا التقرير فمقتضى قولهم: أنّه لا تفاضل في أسماء الله تعالى، لأنّها من كلامه، وكلامه عندهم لا يتفاضل، وأمّا العبارات فقد يدخلها التفاضل، وقد صرّح بعضهم بهذا، ومنهم الغزالي؛ حيث قال: «الأسامي يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف»[٥].

ويقول البيضاويّ: «الثالث: أن الناس اتفقوا على أن بعض الأسماء أعظم من بعض»[٦].

وقال القرطبيّ: «وقد اختلف العلماء في تفضيل بعض الأسماء على بعض، وتفضيل بعض الآي. فقال قوم: لا فضل لبعض على بعض؛ لأن الكلّ كلام الله، وكذلك أسماؤه الحسنى، ولا مفاضلة بينها، وقال آخرون: بالتفضيل»[٧].

وقال البيجوريّ: «وعِظم أسمائه تعالى مجمع عليه، واختلف: هل بينها تفاضل أو لا؟

---

(١) ومعناه عند أهل السنة: أنه يتجدد ويتنزل من عند الله متى شاء الله، والأشاعرة يحملونه على معنى أنه مخلوق.

(٢) انظر: شرح المقاصد (٤/ ١٥٢) وهداية المريد (١/ ٣٩٠- ٣٩٢) وتحفة المريد (١٣٠- ١٣١).

(٣) انظر: جواب أهل العلم والإيمان (٤٥).

(٤) مفاتيح الغيب (٢٨/ ٢١). وانظر: فتح الباري: (١١/ ٢٢٧).

(٥) المقصد الأسنى (١٦٩).

(٦) شرح أسماء الله الحسنى (١٤٠).

(٧) الأسنى (٣٦٠- ٣٦١).

فقيل: لا تفاضل بينها... والحقّ أنّها متفاضلة»[١].

وأمّا إثبات الاسم الأعظم فلهم فيه قولان:

أحدهما: القول بعدم وجود اسم أعظم، ومعنى الأحاديث التي ورد فيها ذكر "الاسم الأعظم" أي: العظيم، وهو قول أبي الحسن الأشعريّ، والباقلانيّ[٢].

والثاني: القول بإثبات الاسم الأعظم، وهو قول أغلب من صنف منهم في تفسير الأسماء الحسنى[٣].

وأما تعيين الاسم الأعظم: فأغلبهم على أنّه اسم «الله»[٤]، ويفهم من قول الرازي أنّ الاسم الأعظم يجوز أن يكون هو الضّمير المنفصل (هو) أو (أنت) حيث يقول -بعد تقرير طويل-: «فيلزم أن يكون قولنا "يا أنت" و "يا هو" أشرف الأسماء بالكلّيّة»[٥].

---

(١) تحفة المريد (١٥٢- ١٥٣) ونحوه في حاشية الصاوي على الجوهرة (ل٢٧ ب). والظاهر أنّ الخلاف الذي أشار إليه ليس بين الأشاعرة، من حيث هم فرقة كلاميّة معروفة، فقد مثّل له بابن عربيّ الطائي. وانظر: حاشية محمد الأمير على شرح المالكي لجوهرة التوحيد (٩٦).

(٢) انظر: فتح الباري (١١/ ٢٢٧)

(٣) انظر: المقصد الأسنى (٦١) والأسنى (٣٤٥).

(٤) نسبه البيجوريّ للجمهور في تحفة المريد (٢٥).

(٥) لوامع البينات (١٠١).

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة.

إنّ تفاضل كلام الله تعالى مسألة بيّنة في النصوص، ويكفي في أهميتها وفضلها أنّ من فروعها القول بإثبات التفاضل في أسماء الله الحسنى، وما يتبع ذلك ويترتب عليه من تنوع مقامات التعبد والتوسل بهذه الأسماء، باعتبار تفاضل ما بينها من الجلالة والشرف، ولذلك فمنهج الأشاعرة في هذه المسألة منهج مخالف للنصوص، وفيه غبن لأتباعه، لأنه يحرمهم من استشعار هذه الفضيلة وما توجبه من الأحوال التعبدية، ويمكن أن يقال في نقد مذهبهم ما يأتي:

١ - إنّ مذهب الأشاعرة في القول بعدم التفاضل بين كلام الله مستلزم لعدم التفاضل في معاني أسمائه الحسنى على الحقيقة، من جهة أنّ مذهبهم في الكلام أنّه معنى واحد لا يوصف بعضه بصفة دون الآخر، وما يضاف إليه من الصفات فإما أنها مسألة اعتبارية إضافية[1] أو هو اللفظ المخلوق عندهم -كما تقدم-.

ولذلك يوجب هذا المذهب الغريب في صفة الكلام الإلهيّ أن تكون أسماؤه الحسنى موصوفة بنفس هذه الأوصاف؛ فلا يقال إنّ بعضها خيرٌ من بعض، ولا أفضل ولا أكمل، ويلزم أن تكون دلالتها على المعاني غير متصورة أصلاً، لأن مذهبهم أن الكلام النفسي هو عين الخبر والاستخبار وعين الأمر والاستفهام، وهو معنى واحدٌ كلّيّ، لا يوصف بأنّه عربيّ ولا سريانيّ ولا غير ذلك[2]، فعلى هذا تكون أسماء الله الحسنى في الحقيقة معنىً واحداً، والمعنى الواحد لا يتفاوت ولا يتفاضل.

٢ - دلت الأدلة على تفاضل أسماء الله وصفاته، فالأشاعرة محجوجون بها، وبالآثار السلفية[3]، والقول بعدم التفاضل حادث لم يعرف إلا بعد انقضاء القرون

---

(١) انظر: المستصفى (٩٢).

(٢) انظر: الرسالة التسعينية (١٤١).

(٣) انظر: جواب أهل العلم والإيمان (٥٤- ٥٥).

المفضلة، فأقلّ ما يوصف به مذهب الأشاعرة أنّه بدعة عقديّة، لم يكن عليها الصّدر الأوّل، ولم ترد في الكتاب والسنة، بل وردت على خلاف الكتاب والسنة. وقد تقدم في المطلب الأول ذكر طرف من الأدلة على ثبوت المفاضلة.

٣ - إثبات المفاضلة بين الأسماء على معنى تفاضل الألفاظ المخلوقة -كما صرّح به بعض الأشاعرة- هو حقيقة قول المعتزلة، فإن المعتزلة يقولون بخلق القرآن، ويقولون بالتفاضل فيه، وهذا جارٍ في الأسماء الحسنى كما هو ظاهر. والعبارة عن كلام الله تعالى وعن أسمائه الحسنى مخلوقة عند الأشاعرة بصريح كلامهم، فمعنى ذلك أنّهم يثبتون تفاضلاً في كلام مخلوق، وهذا الكلام المخلوق المتفاضل هو ما يسميه المعتزلة كلام الله وأسماءه، ويسميه الأشاعرة عبارة عن كلام الله تعالى، فحقيقة الخلاف بين الطائفتين خلاف ألفاظ وعبارات، لا خلاف حقائق ومعاني، وكفى بهذا شناعة على هذا المذهب.

٤ - كما يلزم الأشاعرة أن يكون قولهم بالاسم الأعظم راجعاً إلى غير معنىً معقول، بل هو تفضيل للفظ بلا موجب يمكن تصوّره، فإن التفاضل إنما يقع بالمعاني التي يمكن تصوّرها. وإذا أضيف إلى هذا أنهم يقولون في اسم "الله" إنه غير مشتق، مع قول طائفة كبيرة منهم إنه الاسم الأعظم_ نتج من ذلك أنّ هذا التفضيل مسألة لفظية محضة، وهذا بخس لمكانة هذه الأسماء، وتقصير في احترام وإجلال من تسمّى بها سبحانه، فصورة قولهم أنّ الله سمى نفسه باسم لا مادة يرجع إليها ولا معنى قائم به منه، ثم جعل هذا الاسم أعظم أسمائه وأفضلها، وندبهم إلى التعبد به والتوسل به، دون أن يبدي لهم حجة يعقلونها، أو معنى يدركون حسنه، وفي هذا من الفساد ما لا يخفى، وما يتنزّه ربنا عنه سبحانه وتعالى.

٥ - ما يفهم من كلام الرازي من تجويز أن يكون الاسم الأعظم هو الضمير المنفصل (هو) أو (أنت)_ لا شكّ في ضعفه؛ بل بطلانه. حيث إنّ هذه الضمائر ليست أسماء مشتقة، ولا مشتملة على معانٍ حسنة -فضلا عن الحسنى-، وإنما بناه

الرازي على إشارات المتصوفة، ورموز المتفلسفة، وإذا كان أهل العلم قد أنكروا الذكر باسم الجلالة المفرد "الله"! فكيف بمن ذكر الله بضمير مبهم؟ وكيف بمن زعم أنّ الضمير اسم الله الأعظم؟[1] والله أعلم.

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين (٣٥- ٣٦) ودرء تعارض العقل والنقل (٨/ ٥٣٥) ومجموع الفتاوى (١٠/ ٢٢٧).

المبحث السابع: قول متصوّفة الأشاعرة في الأسماء التي يختص بعض الخلق بمعرفتها

وتحته ثلاثة مطالب

المطلب الأول: منهج أهل السّنّة في هذه المسألة

المطلب الثاني: قول متصوفة الأشاعرة في المسألة

المطلب الثالث: نقد منهج الأشاعرة

المطلب الأول: منهج أهل السنّة في هذه المسألة

إنّ منهج أهل السّنّة في تلقّي العلم ومسائل الدّين والتعبّد منهجٌ واضحٌ، يقوم على أساس من الأدلّة الشرعيّة المتضافرة، وطريقة الصّحابة رضي الله عنهم، وهذا الأساس هو الأدلة الكثيرة المصرّحة بأنّ طريق معرفة الله، وتفاصيل العلم به، ومعرفة ما يحبّه ويرضاه من الأقوال والأعمال والعبادات؛ إنما طريقه الوحي من الله، وأخبار أنبيائه ورسله عنه، وهذا أصلٌ من أصول الإسلام العظام، بل هو من مقتضيات الإيمان بالكتب والرّسل، فإنّ الإيمان بالكتب –وأعظمها القرآن– يقتضي التسليم بأنّ حاجة النّاس إلى الكتب هي من أجل معرفة الله، وما أنزل الله الكتب إلا ليبيّن للناس ما يحبّ ويرضى، وليقيم عليهم الحجة.

والشهادة لنبينا محمد ﷺ بالرسالة تقتضي التسليم والإذعان بأنّه المبلّغ عن الله، وأنّه خاتم الأنبياء والرسل؛ كما هو إجماع المسلمين[1]، فلا نبيّ بعده، ولا وحي ينزل على أحد من البشر، وبموته ﷺ انقطع الوحي من السماء، كما قال تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وقال لنبيّه ﷺ: ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [الشورى: ٥٢] أي: ما كنت تعلم تفاصيل ذلك، ولولا الوحيُ الذي أنزله الله على نبيه لبقي الناس أجمعين في فترة وانقطاع عن السماء، ولم يصلوا إلى معرفة أمر الله ونهيه بمجرّد عقولهم[2].

ومن الأحاديث التي تبيّن طريقة الصحابة ﭫ في شعورهم الإيمانيّ بانقطاع الوحي حديث أَنَسٍ ﭬ، قَالَ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، بَعْدَ وَفَاةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ لِعُمَرَ: «انْطَلِقْ بِنَا إِلَى أُمِّ أَيْمَنَ نَزُورُهَا، كَمَا كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَزُورُهَا، فَلَمَّا انْتَهَيْنَا إِلَيْهَا بَكَتْ، فَقَالَا لَهَا: مَا يُبْكِيكِ؟ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ لِرَسُولِهِ ﷺ. فَقَالَتْ: مَا أَبْكِي أَنْ لَا أَكُونَ أَعْلَمُ أَنَّ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ لِرَسُولِهِ ﷺ، وَلَكِنْ أَبْكِي أَنَّ الْوَحْيَ قَدِ انْقَطَعَ مِنَ السَّمَاءِ، فَهَيَّجَتْهُمَا عَلَى الْبُكَاءِ. فَجَعَلَا يَبْكِيَانِ مَعَهَا»[3] فهذه الحقيقة بيّنة ناصعة عند أصحاب رسول الله ﷺ وﭫ؛ أنّ الصّلة بين

---

(١) انظر: حقوق النبي ﷺ على أمته (١/ ١١٧).

(٢) انظر: الصواعق المرسلة (٢/ ٧٣٤- ٧٣٥) وفتح القدير (٤/ ٧١٣).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٩٠٧) كتاب الفضائل برقم (٢٤٥٤).

السماء والأرض انقطعت على معنى الوحي، وتنزّل الشّرائع.

وترتّب على هذا أنّ أهل السّنّة لا يثبتون العبادة بقياس ولا تجربة ولا استحسان، ولا كشف ولا منام[(١)]، وكلّ من ادّعى أنّ عنده علماً عامّاً تحتاجه الأمّة؛ قد اختصّ به دونهم فهو مناقضٌ لهذا الأصل السّنّيّ في التلقي والاستدلال.

وإنّما حدثت دعوى تلقّي العلوم من غير الشريعة في هذه الأمّة على أيدي الطوائف الغالية؛ كالرافضة الذين ينسبون لأئمتهم كذبا وزورا أن الوحي يتنزل عليهم، وأن لهم حق النسخ والتشريع في الملة[(٢)]. وكغلاة الصوفية الذين يرون المجاهدة والرياضة والخلوة تورث النفس علوماً من غير اكتساب، وتدرّج بهم هذا الأمر حتى صاروا يزعمون أنّ الوليّ قد يتنزل عليه الوحي، ويكلّمه الله، ويتلقّى علوماً وعبادات وأوراداً وأذكاراً وأدعية من النبي ﷺ يقظة أو مناما[(٣)]، أو يأتيه بها الخضر[(٤)]، وصار غلاتهم إلى القول بجواز أن يخرج الولي عن شريعة النبي ﷺ، وأن مقامه فوق الرسول؛ مما هو كفر بيّن بالإجماع[(٥)]، ومن أكثر ما لهجوا به على الإطلاق قضية الأسماء الحسنى، والاسم الأعظم؛ إذ امتلأت كتبهم بذلك.

والذي يعتقده أهل السنة أنّ الواسطة في التبليغ هو نبينا محمد ﷺ، وأنه بعد موته لا تقبل من أحد دعوى ترجع إلى تشريع عامّ أو خاصّ[(٦)]، فكلّ قول أو فعل أو عبادة أو دعاء أو اسم لا يشهد له الكتاب والسنة بالقبول فهو مردود باطل؛ من جملة البدع التي لا يجوز إحداثها ولا العمل بها.

ولأنّ دعوى حصول العلم الخاصّ بعده بما لم يخبر به النبي ﷺ من العلوم؛ هو نوع من

---

(١) الكشف: في اللغة: رفع الحجاب، وفي الاصطلاح: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا، والاستحسان هنا ما كان بمجرّد الرأي أو في مقابل النصوص. انظر: الرسالة (٥٠٤) للشافعي، والتعريفات (٢٣٧) والتوقيف على مهمات التعاريف (٢٨٢) والاعتصام (٣/ ٥٩) للشاطبي.

(٢) انظر: الواسطة بين الله وخلقه عند أهل السنة ومخالفيهم (٤٣٩، ٤٤٠).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٤٥) ومدارج السالكين (٢/ ٤٤٦) وشرح الطحاوية (٧٧٤).

(٤) هو نبيّ من أنبياء الله في قول جمهور أهل العلم، ولم يدرك زمن النبي ﷺ فضلا عن زمن من بعده، وقد أكثر الصوفية من دعوى الاجتماع به، وتلقي المعارف عنه، وقد نقل ابن حجر عن بعض العلماء أنّ «أوّل عقد يُحلّ من الزندقة اعتقاد كون الخضر نبيّاً». انظر: جامع المسائل (٥/ ١٣٤) والإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٢٣٢).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ٥٩).

(٦) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٣٢، ١٢٤). وانظر: مختصر الحجة على تارك المحجة (٢/ ٤٢٢).

دعوى علم الغيب، والله عز وجل يقول: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ ﴾ [الجن: ٢٦ – ٢٧]، ومعارضٌ لأصل قطعيّ وهو كمال الدّين[١]؛ الذي قال الله فيه: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣].

وأسماء الله الحسنى داخلة في هذه الأصول؛ ليس لأحد أن يدّعي علم ما لم يذكر في الكتاب والسنّة منها؛ ومما يستدلّ به على خصوص ذلك أنّ الله ﷻ عندما ذكر الأسماء الحسنى ذكرها على وجه يقتضي أنّها محصورة في الكتاب والسنة؛ في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠] و(ال) يشبه أن تكون للعهد، أي أنها الأسماء المعهودة، وهي الواردة في كلامه، وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وقد تقدم في أول هذه الرسالة بيان أن أسماءه سبحانه توقيفية؛ لا مدخل للعقل فيها[٢].

---

(١) انظر: السنة للمروزي (٥٤) ومختصر الحجة على تارك المحجة (٢/ ٤٢٢، ٦٣٤).

(٢) انظر ص ٣٩.

المطلب الثاني: قول متصوفة الأشاعرة في المسألة

لقد اختلط فكر الأشاعرة بالفكر الصوفي منذ نشأة مذهبهم[١]:

- فإن أبا الحسن –رحمه الله– كان متصوّفاً من تلاميذ الجنيد[٢].
- وكان أبو الحسن الباهليّ[٣] الذي كان أحد من اجتهد في نشر مذهب الأشعريّ اجتهاداً كبيراً_ كان صوفيّاً متولّهاً، تظهر عليه خبالات الصوفية، فكان يحتجب عن الرجال، وعن نساء أهل بيته[٤].
- ومن أساطين المذهب الأشعري أبو القاسم القشيريّ، وهو مشهور بتصوّفه، وإكثاره من التأليف فيه.
- وإذا ذُكر الغزاليّ ذكر معه كتابه (إحياء علوم الدين) وما فيه من إشارات للصوفية، وقول بالإلحاد[٥]، ثمّ عامّة الأشاعرة على نفس الطريق، كالرازي، والإيجي، والتفتازانيّ، وقبل ذلك القرطبيّ، والأقليشي، فكلّ هؤلاء سيرهم وكتبهم مليئة بما يدلّ على تصوّفهم، وهم فيه على مراتب من الغلوّ والتقصير[٦].
- فأمّا أشاعرة القرون الخمسة الأخيرة فلا يكاد ينفكّ التصوّف عنهم، بل التصوّف الغالي، وعامة كتب طبقات الصوفية المتداولة مليئة بذكر تراجمهم، وأخبار

---

(١) مستفاد من: الأشاعرة عرض ونقض (١٣٢- ١٣٧).

(٢) الجنيد هو: أبو القاسم الجُنَيد بن محمد بن الجُنَيد النَّهَاوَنْدِي، ثم البغدادي، القَوَاريري، شيخ الصوفية. ولد: سنة نيفٍ وعشرين ومائتين، وتفَقَّهَ على أبي ثور. قال الذهبي: وأتقَنَ العلمَ، ثم أقبَلَ على شأنِه، وتَألَّه، وتَعَبَّدَ، ونَطَقَ بالحكمةِ، وقلَّ ما رَوَى. توفي سنة (٢٩٧ هـ). انظر: وفيات الأعيان (٣٧٣/١) سير أعلام النبلاء (٦٦/١٤) طبقات الشافعية الكبرى (٢٦٠/٢) طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٧٦/١).

(٣) هو: أبو الحسن الباهلي البصري، تلميذِ أبي الحسن الأشعري؛ قال الصفدي: أَخذَ عن الأشْعَرِيِّ عِلمَ النَّظرِ، وبَرَعَ وَتقدَّمَ، معَ الدِّين والتعبُّد.. توفي في حدود السبعين والثلاثمائة. سير أعلام النبلاء (٣٠٤/١٦) الوافي بالوفيات (١٩٣/١٢).

(٤) انظر: تبيين كذب المفتري (١٧٨).

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٤١- ٣٤٢) والدرر السنية في الأجوبة النجدية (٣/ ٢٠).

(٦) انظر مصادر ترجمتهم المذكورة في هذه الرسالة، من خلال الفهرس.

تصوفهم، وفيهم المغمور والمشهور، والملحد والمتوسط[١].

والمقصود هنا أنّ الأشاعرة من حيث هي فرقةٌ اختلطت بالتصوف اختلاطا ظاهرا، وتسرب إليها من الغلوّ على مرّ الزّمن ما جعل الأشاعرة مأخوذين بتبعة هذا الغلوّ، والمطالع لكتب طبقات الصوفية المتأخرة يلحظ أنّ قضية الاسم الأعظم، وتلقيه عن الله مباشرة، أو عن الرسول ﷺ أو عن الخضر؛ يجدها قضية بارزة جدا في هذه الكتب.

لذا سأقتصر على بعض ما ذكره مؤلفو كتب الأسماء الحسنى؛ من المعروفين بانتسابهم إلى الأشعرية والانتصار لها.

- فمن ذلك أنّ الغزاليّ اعترض على من يقول بحصرالأسماء في تسعة وتسعين اسماً باعتراضين؛ فقال: «أحدهما: أن هذا يمنع أن يكون من الأسامي ما استأثر الله به في علم الغيب عنده، وفي الحديث إثبات ذلك.

والثاني: أنه يؤدّي إلى أن يختص بالإحصاء نبيّ؛ أو وليّ ممّن أوتي الاسم الأعظم، حتّى يتمّ العدد به، وإلا فيكون ما أحصي وراء ذلك ناقصاً عن العدد، أو كان الاسم خارجاً عن العدد فيبطل به الحصر»[٢]، وهو واضحٌ في أنّه يجوّز أن يؤتى الوليّ معرفة الاسم الأعظم، وجعله قسيماً للنبيّ في ذلك، أي يجوز أن يعرفه الوليّ من غير طريق النبيّ.

- وهذا الرازي افتتح تفسير الأسماء الحسنى في كتابه (لوامع البينات) بتفسير الاسم (هو) وقال: «هذا اسمٌ له هيبة عظيمة عند أرباب المكاشفات..»[٣] ثمّ ذكر من الكلام حوله ما هو من جنس إشارات الصّوفيّة.

- وعقد الأقليشي باباً في كتابه (الإنباء عن حقائق الصفات والأسماء) بعنوان: «الباب الرابع: في إشارات الأولياء إلى علوم الصفات والأسماء» ومما ذكره[٤]:

-ذكر أنّ الأولياء يقولون إن أسماء الله التسعة والتسعين هي الأسماء الظاهرة، التي تعبّد

---

(١) من أمثلة هذا كتاب جامع كرامات الأولياء للنبهاني. وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٥٢١، ٥٦٠، ٥٨٩).

(٢) المقصد الأسنى (١٦٨).

(٣) لوامع البينات (٩٩)

(٤) انظر: الإنباء (ل ١٦ ب- ل ١٩ أ).

الخلق بإحصائها، لأن ذلك في وسعهم بالكسب والبحث والنظر، ووراء هذه التسعة والتسعين أسماء هي مختصة بالأنبياء والأولياء، لا يوصل إليها بكسب، وإنما هو فضل الله يؤتيه من يشاء.

- ذكر أيضاً: أنّ الأولياء اختصّوا عن النّظّار من العلماء بثلاثة أشياء:

الأول: أنهم أفهموا من معاني الأسماء التسعة والتسعين بالتأييد والإلهام ما لم يفهمه أولئك بالبحث والبرهان.

الثاني: أنهم علموا أسماء باطنة وراء التسعة والتسعين.

الثالث: أنهم اختصوا بالاطلاع على الاسم الأعظم.

- وذكر كذلك أنّ الله أول ما يخصّ الوليّ بتعليمه معاني الأسماء التسعة والتسعين، بما لا يدركه العالم ببحثه وتأمّله، ثم يترقى إلى معرفة الأسماء الباطنة.
- وذكر أنّ الاسم الأعظم يؤخذ من الخضر في أغلب الأحوال، وهو أرفع أحوال الولي ومقاماته.
- وأنّ الحروف المقطعة في فواتح السور من نحو (ألم وحم وألمص) فهي أيضاً مما يفتح للأولياء علم المراد بها من أسماء الله، ومثلها اسم (هو) فهو من الأسماء الباطنة المشتملة على علوم ينالها الأولياء بالإلهام.

○ ونقل القرطبيّ خلاصة ما ذكره الأقليشي مقرّاً مستحسناً[1].

○ ونقل عنه أيضاً في تفسير اسم (هو) أنّ «أرباب القلوب الصافية وأهل المقالات العالية جرت عندهم هذه الكلمة مجرى الأسماء الذاتية... وهذه كلها إشارات الأولياء، وهي خارجة عن ظاهر العلم الحاصل بطريق النظر للعلماء، وإنما حصل لهم هذا بطريق الاختصاص عند الصفاء التام والإخلاص فيه»[2].

○ ورجّح الكوميّ أن الاسم الأعظم هو اسم الجلالة "الله" ثمّ ذكر ما رآه يقوّي

---

(١) انظر: الأسنى (١١٩- ١٢٤).

(٢) الأسنى (١٣٥).

ذلك، وهو ما «اشتمل عليه من الخواصّ بحسب مادّته وصورته، وذلك لأن ما دته (أل ل ـه) فالألف: الذات القيوم، واللام: لام الأمر والاتصال، ثم لام الخلق والانعطاف، والهاء هاء الهوية، والرجوع، وصورته صورة الوجود المتنزّل، إذ الأمر يتنزل من الحق للخلق، ثم يرجع إليه (يدبر الأمر... إليه) وإنما أدغمت اللام الأولى في الثانية إشارةً إلى بطون الأمر في الخلق، فافهم»[١].

---

(١) تحرير المطالب (٦١).

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة

إنّ التعليق على مسلك الأشاعرة في هذا المبحث نافلة من القول؛ إذ لا يحتاج المسلم المتبصّر في دينه -فضلاً عن طالب العلم- إلى كبير شرح أو بيان، ليدرك أنّ هذا المنهج الذي يقوم على دعوى وجود أولياء يستمدّون علومهم من غير الشريعة، إنما هو منهج منحرف لقيامه على دعوى باطلة في نفسها، لا تحمل دليلاً إلا على كذبها وبطلانها، فإنّ من محكمات الملّة أنّ أمّة الإجابة هي أمّة تتلقّى من النبيّ صلى الله عليه وسلّم، وليست أمّة تزاحمه في أكبر خصائصه وهي التبليغ عن الله.

فكيف إذا كان ذلك قائماً على منامات أو كشوف قد يحمل عليها الجوع والرياضة التي تخيّل للإنسان أنه ألهم وكلّم، أو قائما على الكذب المحض، أو على الزندقة والخروج عن الشريعة، وهذا هو سبيل عامة غلاة التصوف[(١)].

وإنّ النّاقد لمنهج الأشاعرة ليعجب من هذه الهوة التي ينحدرون إليها؛ فمع كثرة اتّساعهم في دعوى العقل، وتحقيق البراهين والأدلة على دقاق المسائل -فضلاً عن أصولها-؛ إلا أنك تراهم يسلّمون لمدّعي الولاية، ولا ينكرون عليهم، ويقسّمون العلوم إلى ظاهر وباطن، وإلى علم ينال بالبحث والتعلّم، وعلم هو إشارات ورموز وخروج عن الشريعة؛ ينال بالإلهام والوحي والتكليم لآحاد الناس -كما يزعمون-.

ولا بأس بعد هذا من ذكر بعض الأوجه في نقد منهجهم على ما تقدم تقريره:

الوجه الأوّل: تنقسم أقوال متصوّفة الأشاعرة في هذا الباب إلى قسمين:

الأول: ما فيه الزعم بأنّ آحاد الناس قد يتلقون أسماء غير ما ذكر الله في الكتاب والسّنّة، بالوحي أو الكشف أو غيره.

والثاني: ما يتعلّق بمعاني بعض الأسماء، وهذه الأسماء قد تكون معلومة في الأصل، مذكورة في القرآن، وقد تكون مما ادّعي فيه تلقيه بالإلهام ونحوه.

وكلا القسمين باطل؛ أمّا الأوّل فهو باطل جملة وتفصيلاً، لما تقدّم تقريره من أنّ دعوى تلقّي الوحي أو التعبّد بالمنامات والكشوفات ونحوها لا يجوز، وليس للمسلمين من مصدر

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦٦).

للتشريع في أصول الدين وفروعه إلا الكتاب والسنة، وما رجع إليهما.

وأما القسم الثاني؛ وهو دعوى أنّ الأولياء قد يخصّون بزيادة علم في معاني الأسماء، فهو باطل أيضاً، لأنّ مقصودهم بذلك ما هو من قبيل الرموز والإشارات، مما هو خارج عن أصول اللغة، وعرف الخطاب، والتفقه في معاني النصوص.

وأهل السّنّة لا ينكرون أن أصل العلم من الله، وأنه هو الذي يهبه ويعطيه سبحانه، وأنّه يعلّم عباده ويفهّمهم، لكنّ هذا العلم في الأصل مرتبط بأسبابه، من آلات العلم ووسائله الظاهرة، كاللغة، وأصول الفقه، وجمع النصوص، وتقوى الله تعالى. فأمّا العلم الذي يسمّى باللدنيّ[1]، الذي ينال بلا سبب سوى الخلوة والرياضة والدعوى فلا أصل له، وهو بوابة الزندقة والخروج عن شرع النبيّ ﷺ [2].

الوجه الثاني: لقد أقرّ جمهور الأشاعرة بأنّ أسماء الله تعالى توقيفية، بل بالغوا وأدخلوا باب الإخبار في باب التوقيف، كما تقدّم بيان ذلك، وما يدّعيه متصوّفة الأشاعرة من فتح الباب لمدّعي الولاية أن يزعموا العلم بأسماء الله تعالى من غير طريق الكتاب والسنة_ ما هو إلا هدم لقاعدة التوقيف، ونقضٌ لكلّ ما استدلّوا به، ويكفي من يناقشهم في إثبات ما لم يرد في الكتاب والسّنّة أن يدّعي أنّه وليّ ألقي إليه هذا الاسم في خلوة من خلواته؛ فلن يجد متصوّفة الأشعريّة مخرجاً من كلامه إلا بنقض إحدى القاعدتين؛ إما التوقيف، وإما التسليم لأحوال الأولياء المزعومين.

الوجه الثالث: أحقّ الناس بمعرفة أسماء ربّه على وجه الإلهام والوحي والمنام الصادق هو نبينا ﷺ ، ومع ذلك فهو لا يعلم من أسماء الله إلا ما علمه الله تعالى، ولو كان الله قد اختصّه بشيء من أسمائه دون خلقه فلا يخلو ذلك من أن يكون عامّاً أو خاصّاً؛ فإن كان عامّاً فكان

---

(١) والمقصود به: ما يحصل للعبد بغير واسطة، بل بإلهام من الله تعالى. انظر: مدارج السالكين (٢/ ٤٤٥) وتاج العروس (لدن).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ٥٩).

يلزمه أن يبلّغه عليه الصلاة والسلام، فلما لم يفعل فهو إما علم لم يحصل له، وإما إلزام له بالتقصير في نقل الشرع؛ حاشاه عليه الصلاة والسلام.

وأما إن كان علماً خاصّاً فقد كان ذكره والإخبار عنه من أعظم المناقب التي تقتضي حاجة أمته أن يذكرها، كيف وقد ثبت عنه الخبر بأنه يحمد ربه يوم القيامة بمحامد لا يحسنها في الدنيا؟[١] عليه الصلاة والسلام.

والله تعالى أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه.

المبحث الثامن: قول الأشاعرة في الإلحاد في أسماء الله الحسنى.

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قول أهل السنة في الإلحاد في أسماء الله تعالى.

المطلب الثاني: قول الأشاعرة في الإلحاد في أسماء الله الحسنى.

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة

المطلب الأول: قول أهل السنة في الإلحاد في أسماء الله تعالى.

يعتقد أهل السنّة أنّ إثبات ما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات، ونفي ما نفاه عن نفسه من النقص_ أصلٌ أصيلٌ من صميم عقيدتهم، لما دلّ على ذلك من النصوص والدلائل العقلية التي لا تكاد تحصى[(١)]، ويثبتون ما يستلزمه هذا الأصل من الأحكام، ويعدّون كلّ ما يناقض هذا المعتقد بصورة من الصّور داخلاً في الإلحاد في أسماء الله تعالى؛ الذي قال الله تعالى فيه -بعد أن أخبر بثبوت الأسماء الحسنى له-: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وداخلاً في الإلحاد في آياته؛ الذي قال فيه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ﴾ [فصلت: ٤٠] على وجه التهديد والوعيد[(٢)].

والإلحاد في اللغة هو: الميل عن استقامة، أو الميل والعدول عن الشيء مطلقاً؛ ومنه اللحد في القبر لميوله في أحد جانبي الجدث[(٣)].

فالإلحاد في أسماء الله هو: «العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها»[(٤)] ويشمل ذلك عند أهل السنة صوراً متعدّدة؛ منها:

الأولى: تعطيله عن أسمائه بالكلية؛ كقول من يقول إنّه ليس له اسم، أو أنّ له اسماً أو اسمين[(٥)].

---

(١) انظر: الفتوى الحموية الكبرى (١٧٥- ١٧٦) وفتح رب البرية بتلخيص الحموية (١٠).

(٢) انظر: زاد المسير (١٢٥٩) وتفسير ابن كثير (٧/ ٣٠٦٧) ووجه دخول ذلك في الإلحاد في آيات الله: أنّ جلّ أسمائه ورد في آياته السمعية، فالإلحاد في الأسماء إلحاد في الآيات التي تضمنتها، وهو أيضاً إلحاد في آيات الله الكونيّة؛ إذ كانت آياته الكونية من آثار أسمائه، فكلّ قول استلزم تعطيل الرّبّ أو نقص كماله في أسمائه وصفاته، فإنّ فيه من التعطيل والنقص في آثارها بحسبه. وانظر: شرح الواسطية (١/ ١٢٦) لابن عثيمين.

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٢٣٦) والصحاح في اللغة (٢/ ٥٣٤) للجوهريّ، والمفردات في غريب القرآن (٤٥١- ٤٥٢) للراغب الأصفهانيّ، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢٣٦) للجزري، ولسان العرب (١٢/ ٢٤٦- ٢٤٧).

(٤) بدائع الفوائد (١/ ٢٩٧) وانظر: شرح القصيدة النونية (٢/ ١٣٢) للهراس.

(٥) كمقالة الجهمية الخالصة. انظر: الفرق بين الفرق (١٩٩).

الصورة الثانية: القول بأنّ أسماءه مخلوقة، أو أنّه لم يكن متسمّياً بها في الأزل، وأنّها حادثة بعد أن لم تكن، وأنه لم يسمّ بها نفسه حقيقة، وأنّ أسماءه ليست من كلامه[(١)].

الصورة الثالثة: «أن ينكر شيئا منها أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام، كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم. وإنما كان ذلك إلحادا لوجوب الإيمان بها وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله، فإنكار شيء من ذلك ميل بها عما يجب فيها»[(٢)] ومنه قول من يقول «إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرحيم والمتكلم والمريد ويقولون لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا إرادة تقوم به وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلا وشرعا ولغة وفطرة»[(٣)].

الصورة الرابعة: «تسميته سبحانه بما لم يتسم به ولم ينطق به كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم»[(٤)] فإنّ الله هو الذي سمّى نفسه، فليس لأحد أن ينسب إليه اسماً لم يخبر عباده به.

الصورة الخامسة: «تسميته بما لا يليق بجلاله؛ كتسمية النصارى له (أباً) وتسمية الفلاسفة له (موجباً بذاته) أو (علة فاعلة) بالطبع، ونحو ذلك»[(٥)].

الصورة السادسة: تسمية غيره بأسمائه، كتسمية الأصنام بها، أو اشتقاق أسماء لها من أسماء الرحمن جلّ وعلا، كما سمّوا: اللات من الإله، والعزّى من العزيز[(٦)].

الصورة السابعة: «وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص؛ كقول أخبث اليهود إنه فقير، وقولهم إنه استراح بعد أن خلق خلقه، وقولهم: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾[المائدة: ٦٤]وأمثال

---

(١) انظر: نقض عثمان بن سعيد على المريسي (٨٧).

(٢) القواعد المثلى (٤٩) وانظر: جامع الرسائل (١/ ١٧١) لابن تيمية، جمع محمد رشاد سالم، ولوامع الأنوار البهية (١/ ١٢٨) وتيسير الكريم الرحمن (٣١٠).

(٣) بدائع الفوائد (١/ ٢٩٨).

(٤) تفسير البغوي (٣/ ٣٠٧) وانظر: الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن (٣٥) للكناني، وفتح الرحمن في تفسير القرآن (٣/ ٦٦) للعُليميّ.

(٥) بدائع الفوائد (١/ ٢٩٨).

(٦) وهذا مرويّ عن ابن عباس وغيره من السلف، كما في تفسير الطبري (١٣/ ٢٨١) والدر المنثور (٦/ ٢٨٩). وانظر: تفسير السمعاني (٢/ ٢٣٦).

ذلك؛ مما هو إلحاد في أسمائه وصفاته»[١].

ويلتحق بمطلق الإلحاد فيها: سوء الأدب مع الرّبّ في التعبّد له بها سبحانه؛ كإضافة اسمه على وجه الاستقلال إلى بعض مخلوقاته التي تتضمّن من الشّرّ النسبيّ ما تقتضيه حكمته[٢]، وتنزيل أسمائه على غير مقتضياتها في السؤال والطّلب[٣]، ومضاهاتها في التعبيد والحلف، بأن يحلف بغير أسمائه، وتُعبّد أسماء الخلق لغير اسمه، مثل من يتسمّى بعبد الرسول وعبد الحسين، ونحوهما.

(١) بدائع الفوائد (١/ ٢٩٨).

(٢) انظر: شرح السنة (٣/ ٣٧).

(٣) انظر: جلاء الأفهام (٣٦٩- ٣٧١).

المطلب الثاني: قول الأشاعرة في الإلحاد في أسماء الله الحسنى.

لما كان النصّ قاطعاً بتحريم الإلحاد وتهديد من فعله فإنه لا يتصوّر في مسلم أن يقبل عليه معانداً معترفاً بإلحاده، فما من فرقة من الفرق المنتسبة إلى الملة إلا وهي تنفي عن نفسها الإلحاد في أسماء الله وآياته، وإن كانت قد تكون غارقةً فيه، قائلة به.

والأشاعرة من هذه الفرق؛ التي تنفي الإلحاد في أسماء الله الحسنى، وتتمدّح بذلك[١]، وإن كان الملحوظ –بحسب اطّلاعي- أنّهم لا يعنون عناية واضحة بالتحذير من الإلحاد في أسماء الله تعالى في كتب الاعتقاد، مع أنّه من أعظم المحذورات بل المحظورات في باب الاعتقاد، وعامة كتب أهل السنة قديماً وحديثاً لم تخل من التحذير منه، وإظهار صوره، بسبب وضوح النصوص فيه، وبسبب أثره الكبير في الفرق بين أهل الاعتقاد الصحيح وبين أهل الانحراف من الفرق الأخرى[٢]، وأما الأشاعرة فأغلبهم إنما يذكرونه باختصار وتبعاً في كتب التفسير خاصّة. وقد فسّروه بمعانٍ؛ منها:

الأول: تسميته بما لم يرد به توقيف[٣]، وهو ما يسميه بعضهم: زيادة في أسمائه، «كما يفعله الجهال الذين يخترعون أدعية يسمون فيها الباري بغير أسمائه ويذكرونه بما لم يذكره من أفعاله ، إلى غير ذلك»[٤] «إذ ربما يوهم معنى فاسدا كقولهم يا "أبا المكارم" يا "أبيض الوجه"»[٥].

الثاني: «إطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله؛ مثل أن الكفار كانوا يسمون الأوثان آلهة، ومن ذلك أنهم سموا أصناماً لهم باللات والعزى والمناة، واشتقاق اللات من الإله، والعزى من العزيز، واشتقاق مناة من المنان»[٦].

---

(١) كما قال ابن عساكر عن الأشعريّ «فكان الأشعري رحمة الله عليه ورضوانه أشدهم بذلك اهتماما وألدهم لمن حاول الإلحاد في أسماء الله وصفاته خصاما» كما في تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعريّ (٢٦).

(٢) انظر أمثلة على هذه العناية : نقض الدارمي (٨٧) وتوضيح المقاصد (٢/ ٢٥١) وشرح الواسطية (١/ ١١٩).

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (٣/ ٧٧) ومفاتيح الغيب (١٥/ ٧٥).

(٤) أحكام القرآن (٤/ ٢٠) لابن العربيّ.

(٥) تفسير البيضاويّ (٣/ ٧٧).

(٦) مفاتيح الغيب (١٥/ ٧٥) وانظر: تفسير العز ابن عبد السلام (١/ ٣٧٣).

الثالث: النقصان منها. قال القرطبيّ: «معنى الزيادة في الأسماء التشبيه، والنقصان التعطيل، فإن المشبهة وصفوه بما لم يأذن فيه، والمعطلة سلبوه ما اتصف به»[١].

الرابع: تسمية الله بما لا يجوز تسميته به، كفعل النصارى واليهود، إذ سموه أباً للمسيح[٢]، تعالى الله عن قولهم، وألحق بهذا بعضهم ما يدخل في سوء الأدب مع الرّب الجليل، وإن كان المعنى صحيحاً في أصله، كقول من يقول في دعائه: يا خالق الدّيدان والقرود والخنازير، أو يا رازق أعداء المسلمين، وخالق شهوة العصاة وطغيان الغاوين، ونحو ذلك، وعلّل بعضهم هذا بعدم الإذن[٣].

(١) الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٣٩٦) وانظر: شرح القشيريّ (١١) والأسنى (٨٦- ٨٧).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (١٥/ ٧٥) وتفسير العزّ ابن عبد السلام (١/ ٣٧٣).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (١٥/ ٧٥) والأسنى (٤٥).

المطلب الثالث: نقد مذهب الأشاعرة

الناظر في عموم تقرير الأشاعرة في المسائل المتعلقة بالإلحاد في الأسماء الحسنى سيلحظ افتراقاً بيّناً بين طريقة أهل السنة والجماعة وطريقة الأشاعرة في هذا الباب، وحظّ كلّ طائفة من الصّواب فيه، ويمكن إجمال ما يؤخذ على الأشاعرة في باب الإلحاد في الأسماء الحسنى في المآخذ الآتية:

أوّلاً: الإلحاد في أسماء الله تعالى من أصول الضّلال والانحراف عن الحقّ، لما فيه من إبطال أو هضم جزء عظيم من الاعتقاد، وهو ما يجب لله تعالى من الكمال، وتسميته بما أحبّ وأراد من الأسماء والصفات، وما يترتب على ذلك من أفعاله ومقتضيات أسمائه في خليقته(١)، وقد ضلّت فيه طوائف من البشر، فمنهم طوائف غير منتسبة إلى الإسلام، كاليهود والنصارى والفلاسفة، ومنهم منتسبون إلى الإسلام كالجهمية وفروعها من المعتزلة والكلابية، والرافضة(٢) وغيرهم(٣)، وهذا كلّه يقتضي ممن يكتب في الاعتقاد أن تشتدّ عنايته بهذا الأصل، ومناقشة من زاغ عن الحقّ فيه، إلا أنّ الأشاعرة –فيما اطلعت عليه من كتب اعتقادهم على اختلافها– لا يولون هذا الباب ما يستحقّه من العناية، بل حتّى في المواضع التي تكلموا فيها عن الإلحاد –على قلتها– لا يمثّلون للانحراف في الأسماء الحسنى –غالباً– إلا بأمثلة قليلة جدا، كذكر النصارى، أو الكرّامية(٤)، وقد يرجع ذلك إلى أنّهم يدركون أنّ أغلب ما يلزم فرق المتكلمين من الإلحاد في الأسماء الحسنى يلزم الأشاعرة بوجه من الوجوه.

---

(١) انظر: مدارج السالكين (٣/ ٤٨٥– ٤٨٩).

(٢) فرقة من أكبر فرق أهل الزيغ والبدع، سمّوا رافضة لرفضهم خلافة الشيخين رضي الله عنهما، وهم فرق كثيرة، يجمعهم القول بأنّ الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو عليّ بن أبي طالب وأولاده من بعده، والقول بعصمتهم، والقول بالتولّي والتبري، واستقر مذهبهم على القول بتحريف القرآن. انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٤٧، ٤٩– ٥١) والتبصير في الدين (٢٤) والملل والنحل (١/ ١٧).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٣١، ٣٢، ٣٣).

(٤) انظر: مفاتيح الغيب (١٥/ ٧٥). والكرامية فرقة من فرق أهل البدع؛ تنسب إلى محمد بن كرّام، نُسِب إليه شيء من التشبيه في الصفات، وكان يقول إن الإيمان قول اللسان. انظر: الملل والنحل (١/ ٨٦) ومجموع الفتاوى (٧/ ١٤٠).

ثانياً: لقد وقع الأشاعرة في ألوان عديدة من الإلحاد في الأسماء الحسنى، وذلك يشمل أغلب مسائل هذا الاعتقاد التي مرّ بحثها في هذه الرسالة، ومن أخطرها:

-قولهم بأنّ أسماء الله مخلوقة[١].

يقول الإمام عثمان بن سعيد الدارمي[٢] مناقشاً من قال بخلق أسماء الله الحسنى: «أرأيتم قولكم: إن أسماء الله مخلوقة فمن خلقها؟ أو كيف خلقها؟... هذا هو الإلحاد بالله وفي أسمائه»[٣].

-وقولهم بأنّ جمهور أسماء الله لا تدلّ بالمطابقة على صفات قائمة به، ويصرفونها إلى وجوهٍ من التعطيل والتحريف، كما تقدّم توضيح ذلك[٤].

-وقوعهم في مخالفة التوقيف في مواطن كثيرة[٥] كما تقدم.

ثالثاً: سلوكهم مسلك التحريف لحقائق أسماء الله وصفاته، إما بصرفها عن ظاهرها المتبادر منها، وتعيين معانٍ باطلة، وهو ما يسمّونه التأويل، وإما بجعلها ألفاظاً لا تدلّ على معانٍ مفهومة، فيفوّضون معانيها إلى الله، مع قطعهم بأنّ ظاهرها غير مراد.

وهذان هما مسلكا الأشاعرة في الجملة في تحريف نصوص الأسماء والصفات، وإن كان الأغلب عليهم —في حدود اطّلاعي– النزوع إلى التأويل، أو الاضطراب.

وذلك أنّ الأشاعرة لا يثبتون من الصفات إلا ما ثبت في عقولهم، وهو الصفات السبع

---

(١) تقدّم هذا في ص ١١٨.

(٢) الإمام، العلامة، الحافظ، الناقد، شيخ تلك الديار، أبو سعيد التميمي، الدارمي، السجستاني، صاحب (المسند) الكبير والتصانيف. قال الذهبي: كان عثمان الدارمي جذعا في أعين المبتدعة، وهو الذي قام على محمد بن كرام، وطرده عن هراة فيما قيل. وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يعظّم كتبه في الرد على الجهمية، ويوصي بها أشد الوصية، لما فيهما من تقرير التوحيد بالنقل والعقل ما ليس في غيرهما. انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣١٩) وطبقات الحنابلة (٢/ ١١٣) واجتماع الجيوش الإسلامية(٣٤٧- ٣٤٨).

(٣) نقض عثمان بن سعيد على المريسي (٨٧).

(٤) انظر: مبحث دلالات الأسماء الحسنى ص ١٥٩.

(٥) انظر: مبحث التوقيف والقياس ٣٩.

وما رجع إليها على خلاف بينهم[١]، ويعدّون ما عدا ذلك من الصفات موهماً للتشبيه، فلا يقولون بإثباته لمعارضته لحكم العقل القطعيّ عندهم، فإما أن يؤوّلوا النصّ الذي وردت فيه الصفة تأويلاً هو حقيقة التحريف والإلحاد في الآيات والأسماء والصفات[٢]، وإما أن يفوضوا معناه إلى الله.

يقول الرازيّ بعد أن أصّل معنى ما قدّمتُه عنهم: «لم يبق إلا أن يُقطع بمقتضى الدلائل العلقلية القاطعة بأنّ هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد بمنها غير ظواهرها. ثم إن جوزنا التأويل واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم نجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى»[٣] وهو مذهب عامة الأشاعرة[٤]، والمقصود أنّ كلا المسلكين إلحاد في أسماء الله وصفاته.

رابعاً: إنّ استشعار خطر الإلحاد في أسماء الله الحسنى إنّما يقع في النفوس المسلّمة لكمال الرّب؛ المستشعرة لعظمته، الموقنة باتصافه بحقائق ما وصف به نفسه حقيقة كما يليق به، وكما يشاء هو سبحانه، والموقنة بدلالة أسمائه على المعاني العظيمة الكريمة، والأشاعرة في عموم تقريراتهم يفتقدون هذا الذّوق الإيمانيّ، وإنما يتناولون هذه المباحث تناولاً صناعيّاً جامداً في الغالب، وقد قال بعض أهل العلم: « أَقَلُّ مَا فِي الكَلاَمِ سُقُوْطُ هَيْبَةِ الرَّبِّ - جَلَّ جَلاَلُهُ - مِنَ القَلْبِ، وَالقَلْبُ إِذَا عَرِيَ مِنَ الهَيْبَةِ، عَرِيَ مِنَ الإِيْمَانِ»[٥].

خامساً: من معاني الإلحاد في أسماء الله الحسنى: الإلحاد في صفات الله تعالى، بنفي

---

(١) تقدم ذكر هذا في التمهيد ص٢٠.

(٢) انظر في إبطال قانون التحريف الذي يسمونه تأويلا: الصواعق المرسلة (٢/ ٤٥٢ وما بعدها) وجناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية (٢٧١- ٢٧٦).

(٣) أساس التقديس في علم الكلام (١٢٥- ١٢٦).

(٤) انظر: مشكل الحديث وبيانه (٤٩٦) لابن فورك، والمنخول (٣٧٩- ٣٨١) للغزالي، والرسالة النظامية (١٦٥) للجوينيّ، وهداية المريد (١/ ٤٨٩) وتحفة المريد (١٥٦). وقد صرحوا بأنّ القول بظاهر نصوص الكتاب والسّنّة في الأسماء والصفات من أصول الكفر، كما في المواهب اللدنية في شرح المقدمات السنوسية (٣٦، بهامش شرح صغرى الصغرى) وانظر في إبطال هذا القول : أضواء البيان (٧/ ٤٧٠) للشنقيطيّ.

(٥) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٦٨).

حقائقها، أو جحدها، أو تفويض معانيها، والأشاعرة من أكثر الفرق تعطيلاً لصفات الله تعالى، وقد تكرّم الله على عباده بذكر صفاته العلى الكثيرة، لشدّة حاجتهم إليها، فلم يقبل الأشاعرة هذا الكرم ولم يثبتوا له ما جاءت به الأنبياء والكتب والرسل من حقائق صفاته العلى، وتداولوها تحريفاً وتأويلاً وصرفاً لها عن ظواهرها، حتى آل أمرهم إلى التعطيل، فلا يصفونه بالأفعال مطلقاً، ولا يثبتون له من صفات المعاني سوى ما دلّت عليه عقولهم القاصرة، على تحريف كبير لمعانيها، وتناقض واضطراب بينهم في كلّ ذلك، وأكثروا من وصف الرب الجليل بالسلوب والإضافات والمفعولات المربوبة المخلوقة، فإلحادهم في باب الصفات إلحاد بالمطابقة والتضمن واللزوم في باب الأسماء الحسنى.

سادساً: أطلق جلّ الأشاعرة –أو كلّهم– أسماء على الله تعالى وهي ليست من أسمائه الحسنى، كالمريد، والموجود، وواجب الوجود، وشيء، وهو، وكلّها لا يصحّ في الدلالة على أنها من الأسماء الحسنى لا دليل من النصّ ولا الإجماع، وإنما جواز هذه الألفاظ هو من باب الإخبار عنه بما يصحّ في حقّه، لا على وجه التسمية، وصنيع الأشاعرة هذا –خاصة مع دعواهم الإجماع في بعضها– لونٌ من ألوان الإلحاد في أسماء الله تعالى.

سابعاً: وقع للأشاعرة إلحاد واضح في التعبّد بأسماء الله الحسنى: سلوكاً، ودعاءً، وتوسّلاً، وهو ما سيتناوله البحث في المبحث الآتي.

المبحث التاسع: انحراف الأشاعرة في مسائل التعبد لله تعالى بأسمائه الحسنى

وتحته ثلاثة مطالب

المطلب الأول: التعبد بالأسماء الحسنى عند أهل السّنّة

المطلب الثاني: منهج الأشاعرة في ذكر مسائل التعبد لله بأسمائه الحسنى

المطلب الثالث: انحراف الأشاعرة في مسائل التعبد لله تعالى بأسمائه الحسنى

المطلب الأول: التعبد بالأسماء الحسنى عند أهل السّنّة

أصلُ مسائل هذا المبحث هو قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] فإنه سبحانه أمر بدعائه بأسمائه الحسنى؛ التي أخبر أنّها له مختصة به، وبين هذا الأمر بالدعاء وبين الإحصاء الوارد في الحديث[(١)] تداخل وتضمّن[(٢)].

ولما كانت الأسماء الحسنى هي الدالة على أوصاف الرب، وعنها تصدر أفعاله، وآثارها التي تقتضيها تشمل كلّ ما يحدثه الرب في هذا الكون، وإليها ترجع محابّه، وبها يستدلّ على مراداته، لذلك فقد اعتنى أهل السّنّة بالتعبّد لله تعالى بأسمائه الحسنى؛ إحصاء ومعرفة، ودعاءً، وسأورد هنا بعض ما ذكروه مما يدخل في معنى التعبّد لله بأسمائه الحسنى:

-فمن ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] يشمل نوعي الدعاء الواردين في الكتاب والسنة؛ وهما: دعاء العبادة، ودعاء المسألة.

فدعاء العبادة يشمل فعل كلّ ما يحبّه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، لأنّ العابد المتقرّب إلى الله سائل طالب حسن المثوبة على فعله، وهو الذي حمل عليه جمع من المفسرين قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] [(٣)].

ودعاء المسألة هو السؤال والطلب؛ وهو المختص باسم الدعاء عند الإطلاق، وبين النوعين تلازم وتضمّن[(٤)].

-ومن أوجه التعبّد بالأسماء الحسنى: إثبات ما دلّت عليه من الصّفات والأفعال؛ دون تحريف أو تعطيل أو تمثيل.

-ومنها: التوسّل إلى الله تعالى بهذه الأسماء، فإنّها أعظم وسيلة يقدّمها الداعي بين

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٨٨- ٢٨٩).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة اصحاب الجحيم (٢/ ٢٢٦) والدرر السنية في الأجوبة النجدية (٨/ ٢١٠) وتيسير الكريم الرحمن (٣٨٤).

يديه، وهو هدي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وفي أدعية خاتمهم وإمامهم محمد صلى الله عليه وسلم من ذلك ما هو ظاهر[١].

- ومنها: التوحيد والإخلاص والتفريد والتجريد في الاستغاثة والطلب، فإنّ هذه الأسماء دالة على وجوب الإخلاص لله تعالى لأنها أسماؤه التي يدعى بها، فلا حاجة بعدها لذكر غيره. ولأنها دالة على أنه هو وحده أهل ذلك، لما فيها من الدلالة على كماله وجلاله وقربه وعظيم قدرته، وتقرير ربوبيته وتدبيره، فهي مشتملة على إثبات أنواع توحيده الثلاثة[٢].
- ومنها: تحقيق مقام الخوف والرجاء؛ فإنّ أسماءه الدالة على جماله سبحانه تحمل المؤمن على رجاء ربه، وأسماءه الدالة على جلاله وعظمته تحمله على الخوف منه.
- ومنها: احترام هذه الأسماء، وتعظيمها، وصيانتها، وتغيير أسماء الخلق وأوصافهم من أجل حفظ مقامها[٣]، ويلتحق بهذا: الحلف والاستعاذة بها.
- ومنها أن يكون للعبد حظّ من آثار هذه الأسماء بما يناسبه، فإنّ الرّبّ تسمّى بهذه الأسماء لأنه يحبّ أن تظهر آثارها في خلقه، فهو جميل يحبّ الجمال، وشكور يحبّ الشكر، وصبور يحب الصبر، ورحيم يحب الرحمة، ويرحم من عباده الرحماء[٤].
- ومنها: اجتناب ما يضادّ ما تقدّم؛ من الشرك بالله، أو التوسّل بالوسائل البدعية، أو الإلحاد في أسمائه وصفاته بالتعطيل أو التمثيل، كما تقدم تقريره.

وبالجملة فالمقصود هنا الإشارة إلى بعض المعاني الداخلة في باب التعبد للرب الجليل بأسمائه الحسنى، على ما قرره أهل السّنة، وأما استقصاء هذا المبحث فهو يستدعي إطالة ليس هذا موضعها.

---

(١) انظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٣٠٦).

(٢) انظر: مدارج السالكين (١/ ٢٥).

(٣) انظر: القول المفيد شرح كتاب التوحيد (٢/ ٢٥٧).

(٤) انظر: عدة الصابرين (٨٥).

المطلب الثاني: منهج الأشاعرة في ذكر مسائل التعبد لله بأسمائه الحسنى

يمكن تقسيم الأشاعرة في هذا المقام إلى قسمين:

القسم الأوّل: من أورد الأسماء الحسنى ضمن مباحث الإلهيات في كتبهم الكلامية أو الفلسفية، ومنهج هؤلاء هو الاقتضاب الشديد في ذكر هذه الأسماء، وعدم الاستطراد في تفصيل معانيها، ولا آثارها التعبّدية. والظاهر من صنيع هؤلاء أنهم إنما يوردونها لبيان وجه تعطيل دلالاتها، ولدفع ما يرد عليهم من اعتراض في إثباتها؛ بسبب أنها تقتضي إثبات صفات أكثر مما يثبتونه، أو لأن العادة جرت بإيرادها، وعلى كلا الاحتمالين فلا يلمس الناظر في هذه المواطن أثراً لما يقتضيه ذكر معاني هذه الأسماء من الخشوع والثمرات السلوكية.

ومن أمثلة هذا: صنيع الجوينيّ في كتابه (الإرشاد) حيث أورد مائة اسم في ثمان صفحات، ونبه قبل إيرادها على المقصود من ذلك بقوله: «ثمّ جميع أسماء الرب تنقسم إلى ما يدلّ على الذات، أو يدل على الصفات القديمة، وإلى ما يدل على الأفعال، أو يدل على النفي فيما يتقدس الباري عنه، ونحن الآن نشير إلى تفسير الأسماء الماثورة على إيجاز»[١] ثم جرى في بيان معاني هذه الأسماء على هذا الوجه، ومن أمثلة ذلك قوله في تفسير اسم الله الحكم: «معناه: الحاكم، ويمكن صرفه إلى قول الله، المبين لكل نفس جزاء عملها، ويمكن صرفه إلى أفعال المجازاة في الثواب والعقاب»[٢].

ومثله صنيع الآمديّ في أبكار أفكاره؛ حيث أورد مائة اسم على هذا الوجه، ومن أمثلة صنيعه قوله في تفسير اسم الله المتين: «معناه: نفي النهاية في القدرة، وهي صفة نفسية وسلبية»[٣] وقال في اسم الله الحي: «معناه ظاهر، وهو صفة نفسية»[٤].

القسم الثاني: من أفرد الأسماء الحسنى بالتصنيف، وعامتهم مهتمون بجانب التعبّد بالأسماء الحسنى، وهو مقصورٌ على ما يكون للعبد من حظّ من معنى الاسم، إما عبادة قلبية،

---

(١) الإرشاد (١٣٨).

(٢) المصدر السابق (١٤٢)

(٣) أبكار الأفكار (٢/ ٥١٣).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٥١٤). وعلى هذا جرى صنيع الإيجيّ في المواقف (٣٣٣- ٣٣٦).

أو أثر سلوكيّ ظاهر، وهؤلاء لهم عبارات مختلفة في الإشارة إلى هذه الآثار:

فالعبارة الأولى: هي التخلّق، أي: التخلّق بأخلاق الله تعالى —كما يعبّرون–، وهي عبارة فلسفيّة ليس لها أصل في الشريعة، كما سيأتي بيانه، ومن هؤلاء: الغزالي، والرازي في بعض كتبه الفلسفية، وبعض المتأخرين[١].

والعبارة الثانية: الآداب، وهي عبارة القشيريّ[٢].

والعبارة الثالثة: التنزيل؛ أي: تنزيل معنى الاسم على سلوك العبد، وهي عبارة ابن العربيّ[٣].

والعبارة الرابعة: الفوائد العملية. وهي عبارة الأقليشي[٤].

والعبارة الخامسة: التقرّب، وهي عبارة بعض متأخّريهم[٥].

والعبارة السادسة: الحظّ، أي: حظّ العبد من الاسم، وهي عبارة شائعة بينهم[٦].

وهؤلاء جميعاً يذكرون وجوهاً مختلفة للتعبّد، منها المبتكر، ومنها المتناقل بينهم، ومنها المختصر، ومنها المسهب.

وقد قيّد بعضهم مسألة حصول الحظّ من الاسم بقيدين:

الأوّل: أنّ ذلك فيما يتصوّر فيه المشاركة؛ فاسم "الله" —مثلاً– لا يتصوّر فيه ذلك لأنه مختصّ بالله اختصاصاً مطلقاً[٧]، واسم الله "المتكبّر" مختصّ بالله أيضاً من هذه الجهة، فإن الكبر حقّ من الله، باطل من العبد[٨].

الثاني: أن يكون هذا الحظّ بما يليق بالعبد[٩].

---

(١) انظر: المقصد الأسنى (٤٥) وإحياء علوم الدين (٤/ ٣٠٦) والمطالب العالية (٧/ ٢١٦) وشرح أسماء الله الحسنى (٣٣) لزروق.

(٢) انظر: شرح القشيري لأسماء الله الحسنى (٦٨، ٧١).

(٣) انظر: الأمد الأقصى (١ ل٨ ب).

(٤) انظر: الإنباء (ل٥٥ ب).

(٥) انظر: شرح الأسماء الحسنى (٥٠، ٥١، ٥٣) لزروق.

(٦) انظر: المقصد الأسنى (٦١).

(٧) انظر المقصد الأسنى (٦١).

(٨) انظر: الأسنى (٤٦٥).

(٩) انظر: المقصد الأسنى (٤٥) ولوامع البينات (١٦٥).

وأمّا الدعاء بالأسماء الحسنى الوارد في الآية فقد ذكروا فيه معاني:

-منها: أنّه يشمل العبادة، والاستغاثة، والسؤال[١].

-ومنها: أنّه أمر بالإخلاص[٢].

-ومنها: أنه لا يدعو ربه إلا بأسمائه[٣].

-ومنها: أن يطلب من الله بأسمائه التي تليق بحاجة العبد[٤].

(١) انظر: شرح القشيريّ (١٥).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٣٩٤).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (١٥/ ٤١٦).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٣٩٣- ٣٩٤).

المطلب الثالث: انحراف الأشاعرة في مسائل التعبد لله تعالى بأسمائه الحسنى

قبل ذكر الأوجه التي تبيّن انحراف الأشاعرة في هذا الباب: يحسن التنبيه إلى أنّ انحرافاتهم في هذا الباب نوعان:

النوع الأوّل: ما هو عامّ فيهم، وهو ما صرّحوا به، أو اقتضته أصولهم، وهذا مأخوذون به جميعاً؛ حتى من لم يصرّح به في خصوص مسائل هذا المبحث.

النوع الثاني: ما يظهر أنّه ليس عامّاً، فلا يلزم أن يؤخذوا به جميعاً، وإن كان النظر قد يقتضي ذلك في بعض المسائل، وذلك أنّ الأشاعرة المتأخرين –مثلا– مطبقون على إمامة الرازي والغزالي، فقد يقال: إنّ ما لم يردّوه من كلامهم فالأصل أنّهم قائلون به، هذا نظرٌ قد يكون وجيهاً، لكن الإنصاف في هذا المقام يقتضي عدم التعميم.

وأما بيان الانحرافات فمن أوجه:

الوجه الأوّل: مما يستوقف الباحث عند النظر في كلام الأشاعرة عن التعبّد بالأسماء الحسنى: أنّ ثمّة مفارقةً ظاهرةً بين التنظير الكلاميّ العقديّ المرتبط بهذه الأسماء، وبين كلامهم عن آثارها التعبّدية. وذلك أنّ كتبهم الكلامية التي يبحثون فيها ما يدّعون أنّه (أصول الدّين) كتب يغلب عليها الجفاء والبعد عن استشعار المعاني الإيمانية، وأكثر مباحثها قائم على الجدل والخصومات، وحكاية الشبه العقلية، والتخرّص على الله ورسوله بالظّنون والأوهام[1]، بل كثير منها يكاد يخلو من ذكر النصوص القرآنية والنبوية الصحيحة[2]، ثم إذا نظر الباحث في كلامهم عن التعبّد بالأسماء الحسنى وجد كلاماً فيه خشوع الإيمان، والرغبة في تكميل مقامات الإيمان، وتفسير ذلك –والله أعلم– من جنس ما ذكر بعض أهل العلم؛ من أنّ المعطّلة على

---

(١) انظر مثلاً مبحثاً عقده الجويني في كتابه "الشامل في أصول الدين" (١٥٥) وبحث فيه كون العرض الواحد سواداً حلاوةً!!

(٢) من أمثلة هذا كتاب شرح المواقف للجرجاني، فإنه مطبوع في أربع مجلدات كبار، وقد خر ج السيوطي أحاديثه وآثاره الصحيحة والضعيفة والتي لا أصل لها؛ فبلغت خمسين فقط. انظر: تخريج أحاديث شرح المواقف (٥٢).

اختلاف طبقاتهم في التعطيل –حتى الملحدة الخالصة منهم- لابدّ لقلوبهم من تألّه وتعبّد؛ فمن لم يعبد الله عبد هواه، أو اتخذ له معبوداً وسماه إلهاً. ولا أعني هنا أنّ الأشاعرة من جنس المعطلة الخالصة، ولكنّ هيبة الله ورسوله غير ظاهرة في كتبهم الكلامية بلا ريب، ولو بقوا على ما في تلك الكتب لأوشكوا أن تخرج قلوبهم إلى نوع من الإرجاء والإعراض عن العبادة، كما ذكر عن بعضهم[1]. لكنّ قلوبهم لما فيها من أصل الخير لم تأنس إلا بالرجوع إلى حظيرة العبادة والتألّه، وإن كان ذلك كله مشوباً بأنواع كثيرة من الشوائب، ومنها:

الوجه الثاني: تعامل الأشاعرة مع الأسماء الحسنى تعامل فقهيّ بحت، أعني أنّه غير عقديّ على أصولهم، وإنما هو مباحث يبدونها على وجه النظر الفقهيّ في المسائل الفروعية المتعلقة بمعاني الألفاظ والأعمال القلبية والسلوك، وهذا لازم لهم لاشكّ في ذلك، لأنهم يعتقدون أنّ الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، ولا يؤخذ منها اعتقاد في الأصل. ولا شكّ أنّ الأسماء الحسنى ألفاظ، وما ترشد إليه هو في كثير من جوانبه اعتقادات، بل من أصول الاعتقادات؛ كإثبات الصفات والأفعال لله تعالى، وآثارها على ما يليق به، ثم تحقيق مقامات الإيمان تبعاً لذلك؛ فهذه كلّها أصول اعتقادية ينبني عليها الإيمان. وأما أصول الأشاعرة فلا تقتضي إلا أنها ألفاظ ينظر فيها نظر المتفضّل المستغني عنها بعقله، وقد أوضح هذا الرازي أشدّ توضيح؛ إذ يقول: «الدليل اللفظيّ لا يفيد اليقين إلا عند تيقّن أمور عشرة: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وصحة إعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك، والمجاز، والتخصيص بالأشخاص، والأزمنة، وعدم الإضمار، والتقديم، والتأخير، وعدم المعارض العقليّ الذي لو كان لرجح؛ إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل؛ المستلزم للقدح في النقل، لافتقاره إليه. وإذا كان المنتِج ظنّيّاً؛ فما بالك بالنتيجة؟»[2].

والمقصود هنا أنّ أصل منهج الأشاعرة في التعامل مع الدلائل اللفظية –ومنها الأسماء الحسنى- يختلف عن منهج أهل السنّة اختلافاً كبيراً، واستمداد أهل السنة من هذه الأسماء

---

(١) ذكر في ترجمتي الرازي والآمدي أمور تدل على رقة الديانة وقلة التعبد. انظر: مصادر ترجمتهما المذكورة في أول الرسالة.

(٢) المحصل (١٤٣) وكرره في الأربعين (٢/ ٢٥٢- ٢٥٣) مبسوطاً، ومعالم أصول الدين (١١) وذكره الآمديّ في الأبكار (٤/ ٣١٩) والبيضاويّ في طوالع الأنوار (١٣٥) ومصباح الأرواح (٧٦) وانظر: الشامل (٣٢٣، ٢٣٩).

يختلف عن استمداد الأشاعرة، ولو دفِع كلامهم في التعبّد بأنّه مبنيّ على ظنّ ومقدمات غير يقينية لم يكن لهم سبيل واضح للتخلّص من ذلك؛ سوى القول بأنّ هذه المسائل لا يشترط فيها اليقين، فرجعوا إلى الظنون من حيث هربوا منها.

الوجه الثالث: كلّ تفسير باطل لاسم من أسماء الله الحسنى يستدعي تعبّدا باطلا بلا ريب؛ وهذا يدخل على الأشاعرة من وجوه:

- منها أنّهم يتأوّلون كثيراً من معاني هذه الأسماء بما لا تدلّ عليه، أو ينقصون من معناها ما دلّت عليه لأنه يتعارض مع أصولهم البدعية. فمن ذلك اسم الله (العليّ والأعلى) فإنهم مطبقون على تفسيره بما لا يدلّ على علوّ الرّب حقيقة على عرشه، وإنما يذكرون فيه معاني من جنس علوّ المكانة والقدر والقهر ونحو ذلك؛ مما لا يخالف فيه أكثر البشر[1]، والتعبّد بهذا الاسم على هذا الوجه يستدعي قصوراً في التعبّد، أو خللاً عظيماً؛ فإنّه إذا لم يعتقد علوّ الله أصبح يتعبّد لإله مجهول المكان، لا يعرف كيف يتوجّه إليه، ولا يعرف حقيقة استشعار وجوده. وإما أن يتعبّد له على أنه في كلّ مكان، فيكون اعتقاده بذلك من أعظم الجناية القاضية على هذا التعبّد.
- ومنها أنهم يعطّلون معاني الأسماء الدالة على أفعال الله عن معانيها، ويصرفونها إلى نسب وإضافات، ويجعلون مقتضى هذه النسب والإضافات ما يذكرونه من التعبّد، وهو تعبّد قاصر منقوص.
- ومنها أنّ طريقتهم في تحريف معاني الأسماء تستدعي الإخلال بالخوف والرجاء، فإنّهم يعطّلون الله عن صفة الرّحمة –مثلاً–، ويتأولونها بإرادة الثواب والإحسان أو إيصاله، ونحو ذلك. وهذا ينقص من مقام الرجاء لأنه ينقص من استشعار جمال الرب وكمال إحسانه الذي هو فعله. وقس على هذا ما يتعلق بمقام الخوف.

الوجه الرابع: ما سماه بعضهم (التخلق بأخلاق الله) متلقّى من الفلاسفة الذين يعتقدون أنّ الكون لم يوجد بفعل الله الذي هو خلقه، بل يعتقدون أنّه قديم، وأنّه وجد عن العقل

---

(١) انظر: تقريراتهم في بيان معنى هذين الاسمين، ومناقشتهم فيها: في الباب الثاني من هذه الرسالة.

الفعال الذي هو أحد الأفلاك؛ فتشبهت به بقية الأفلاك، وتحركت نحوه حركة العاشق نحو المعشوق[(١)]، ثمّ وجدوا حديثاً مختلقاً موضوعاً ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (تخلقوا بأخلاق الله) فزعموا أن الشريعة جاءت به.

وقد استعمل هذا اللفظ —كما تقدم– الغزاليّ والرازيّ وبعض المتأخرين.

فأمّا الغزاليّ فإنّه عرض هذا الكلام عرضاً باطنيّاً فلسفيّاً غامضاً، حيث قال معدّداً أسباب محبة الله: «السبب الخامس للحب: هو المناسبة والمشاكلة؛ لأنّ شبه الشيء منجذب إليه، والشكل إلى الشكل أميل، ولذلك ترى الصبي يألف الصبي، والكبير يألف الكبير... فالمناسبة قد تكون في معنى ظاهر، وقد يكون خفيّاً... كما أشار النبيّ ﷺ إذ قال: "الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف" [(٢)] فالتعارف هو التناسب، والتناكر هو التباين، وهذا السبب يقتضي أيضاً حبّ الله تعالى لمناسبة باطنة لا ترجع إلى المشابهة في الصور والأشكال، بل إلى معان باطنة، يجوز أن يذكر بعضها في الكتب، وبعضها لا يجوز أن يسطّر، بل يترك تحت غطاء الغبرة، حتى يعثر عليه السالكون للطريق إذا استكملوا شروط السلوك... وها موضع يجب قبض عنان القلم فيه»[(٣)].

وأما الرازي فقد كتب كلامه بمداد الفلسفة المحضة، وقال مثل مقالتهم؛ حيث عقد فصلاً لبيان أنّ حركات الأفلاك لطلب الكمال في القوة العقليّة، واستدلّ لذلك بأدلة منها: «واجب الوجود لذاته: المبدأ المفيض لجميع أقسام الخير والرحمة، على جميع أجزاء العالم الروحاني والجسماني. ولا شك أن الحركات الفلكية: أسبابا لنظام هذا العالم. وعند هذا قالوا: «كمال حال الممكنات التشبه بالإله بقدر الطاقة البشرية» ولهذا المعنى قال صاحب الشريعة: «تخلقوا بأخلاق الله تعالى» ونقل عن أوائل الفلاسفة أنهم قالوا:

«الفلسفة عبارة عن التشبه بالإله بقدر الطاقة البشرية» ولا شك أن هذا التشبه حالة عالية شريفة. ولما كانت الأفلاك أكمل حالا من البشر، في علومها ومعارفها، وأنواع فضائلها، كانت أولى بتحصيل هذا التشبه، بقدر ما يليق بها من الطاقة. فهي تتحرك حركات مشتملة

---

(١) انظر: جامع الرسائل لابن تيمية (٢/ ١٨٧) جمع محمد رشاد سالم.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٣٣) كتاب أحاديث الأنبياء، باب: الأرواح جنود مجندة (٣٣٣٦) ومسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٣١) كتاب البر والصلة والآداب، برقم (٢٦٣٨).

(٣) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٠٦– ٣٠٧) بتصرف يسير. وذكر نحوه في المقصد الأسنى (٥٨).

على تحصيل مناظم هذا العالم الأسفل. إلا أن مقصودها الأصلي ليس هو العناية بهذه السافلات، بل مقصودها الأصلي: هو التشبه بالإله تعالى في كونه مبدأ لحصول النظام والخير والرحمة»[(١)].

وقد غمز ابن العربيّ شيخه الغزاليّ بسبب استعماله لهذه اللفظة، وعزى ذلك إلى تعويله على الحديث: «تخلقوا بأخلاق الله»[(٢)] ثمّ حكم ببطلانه[(٣)].

ولا شكّ أنّ مذهب الفلاسفة ينافي الإسلام من كلّ وجه، فإنّ من ضروريات جميع الديانات أنّ الله خالق وما سواه مخلوق، وأنّ هذه الأفلاك مربوبة مخلوقة، ليست حية ولا ناطقة ولا فاعلة بنفسها، وأما استعمال اللفظ فهو قبيح، وهو من بقايا الفلسفة، أو من التعويل على الحديث الباطل المتقدّم[(٤)].

الوجه الخامس: أنّ بعضهم –كالغزاليّ– جعل اسم "الله" مختصّاً بالله تعالى فقط دون غيره من الأسماء، وجعل للعبد حظّاً من بقية الأسماء؛ حتى الجبار والمتكبّر؛ مما هو مختصّ بالله تعالى بالنّصّ والإجماع[(٥)]، وتبعه على ذلك الرازي وغيره[(٦)]، وبعض الأشاعرة –كعبد القاهر البغدادي وابن العربيّ– جعل هذه الأسماء مختصة بالله، لا تطلق على العبد إلا على وجه الذّمّ[(٧)]، وأهل السّنّة يقولون في أسماء الله تعالى: إنّ «من أسمائه وصفاته ما يحمد العبد على الاتصاف به؛ كالعلم والرحمة والحكمة وغير ذلك. ومنها ما يذمّ العبد على الاتصاف به؛ كالإلهية والتجبّر

---

(١) المطالب العالية (٧/ ٢١٦). وقد صرّح في هذا الكتاب بأغلب ما يقول به ملاحدة الفلاسفة، وأبطل دلالة القرآن وكلام الأنبياء جميعاً على أنّ العالم مخلوق، وصرّح في كتاب آخر بأنّ خواصّ النبي هي التخييل وجودة الاستعداد وقوة البيان. انظر: المباحث المشرقية (٢/ ٥٥٦).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «هذا اللفظ لا يعرف عن النبي ﷺ في شيء من كتب الحديث، ولا هو معروف عن أحد من أهل العلم، بل هو من باب الموضوعات» بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٥١٨– ٥١٩) وحكم عليه ابن القيم بالبطلان في مدارج السالكين (٣/ ١٧٩).

(٣) انظر: الأمد الأقصى (ل٥ ب).

(٤) انظر: الرسالة الصفدية (٥٧٩) وبدائع الفوائد (١/ ٢٩٨)

(٥) انظر: الصفدية (٥٧٧).

(٦) انظر: تقريراتهم في معاني هذه الأسماء في الباب الثاني من الرسالة.

(٧) انظر: أصول الدين (١٤٨) والأسنى (٤٦٨).

والتكبّر.

وللعبد من الصفات التي يحمد عليها ويؤمر بها ما يمنع اتصاف الرب به؛ كالعبودية والافتقار والحاجة والذلّ والسؤال ونحو ذلك. وهو في كلّ ذلك كماله في عبادته لله وحده، وغاية كماله أن يكون الله هو معبوده، فلا يكون شيء أحب إليه من الله، ولا شيء أعظم عنده من الله، ويكون هو إلهه الذي يعبده، وربه الذي يسأله، فيتحقق بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] »[١].

الوجه السادس: من الخلل في التّعبّد تأخير منزلة هذه الأسماء في التّوسّل، فهذه الأسماء هي أعظم ما توسّل به العبد في دعائه، فإنّها من كلامه، وقد ورد عن بعض الصحابة: أنه ما تقرب الناس إلى الله بمثل ما خرج منه؛ يعني القرآن[٢]، والقرآن كلامه، وأسماؤه من كلامه.

الوجه السابع: غلب على الأشاعرة المتأخرين التساهل في الاستغاثة بغير الله تعالى، والتوسل إليه بالأدعية والوسائل البدعية، وهذا خلاف منهج الكتاب والسنة في التعبد بالأسماء الحسنى. وسبب ذلك خطؤهم في تفسير الإلهية، بحيث يجعلونها ليست راجعةً إلى استحقاق العبوديّة، بل يفسّرونها بما يرجع إلى الربوبية؛ كالقدرة على الاختراع، ويجعلون الخلل فيها ما تطرّق إلى الخلل في الربوبية؛ وهو المفهوم من كلام الجوينيّ حيث يقول: «عبدة الأصنام يعتقدون أنّها تضرّ وتنفع، ويتقربون إليها بالقرابين، ويبتهلون إليها فيما يسنح لهم من الحاجات، ويعنّ لهم من المهمات، ومن ذلك عبدوها. وفيهم شرذمة اتخذت الأصنام على قبور الأنبياء متيمنين بها، متخذين إياها كالمحراب المعظم، والمساجد، وهؤلاء لا يزعمون أنها آلهة»[٣]، فجعل الخلل في الإلهية ما كان مستلزما لخلل في الربوبية.

بل من أئمة الأشعريّة الكبار من وقع في تسويغ الانتفاع بالأموات، واستمداد الأنوار

---

(١) الرسالة الصفدية (٥٨٠).

(٢) روي عن خباب بن الأرت، وهو محفوظ عنه كما قال ابن تيمية في الاستقامة (١/ ٣٤٥) ويروى مرفوعا: أخرجه أحمد في مسنده (٣٦/ ٦٤٤) برقم (٢٢٣٠٦) والترمذي في جامعه (٥/ ١٧٦) أبواب فضائل القرآن، برقم (٢٩١١) وضعفه الألباني في تعليقه على السنن.

(٣) الشامل (١١٢).

والعلوم منهم، وجعل ذلك هو المقصود الأصليّ من الزيارة[١]، وأخبار هذا الأمر في متأخريهم كثيرة مشهورة.

الوجه الثامن: سوء الأدب، بترك الثناء عليه سبحانه، وهو واقع بكثرة في كلام بعضهم؛ ومن أمثلته قول الرازي في مطلع كتابه الذي جعله أساساً لتعطيل الرّبّ عن كمالاته: «اعلم: أنّا ندعي وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه بالحس أنّه ههنا أو هناك. أو نقول: إنا ندعي وجود موجود غير مختص بشيء من الأحياز والجهات، أو نقول: إنا ندعي وجود موجود غير حالّ في العالم، ولا مباين عنه في شيء من الجهات الست التي للعالم.

وهذه العبارات متفاوتة والمقصود من الكل شيء واحد»[٢].

وقوله في ردّ مذهب من جعل اسم الله (الحيّ القيّوم) هو الاسم الأعظم: «وعندي أنه ضعيف، وذلك لأن الحي هو الدراك الفعال، وهذا ليس فيه كثرة عظمة لأنه صفة، وأما القيوم فهو مبالغة في القيام، ومعناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره، فكونه قائما بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره، وكونه مقوما لغيره صفة إضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب وإضافة، فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الأعظم»[٣] وهو في غاية الجفاء مع هذا الاسم العظيم، ويظهر مدى خطورة هذا المذهب في تفسير دلالات أسماء الله تعالى.

وبالجملة فمذهب الأشاعرة في النّفي مستلزم لسوء الأدب مع الله[٤]؛ لأنهم يفصّلون في النفي ويجملون في الإثبات، وقد كانت لهم مندوحة عن ذلك بأن يثنوا على الله بأسمائه الحسنى.

ومنه قول الصاوي مستدلاً على أنّ الاسم الأعظم هو "الله": «ومن تكرمة بني آدم أن جعل أصابع يديه ورجليه رسم الجلالة؛ فالخنصر الألف، والبنصر والوسطى: اللامات، والدائرة المحيطة بين الإبهام والسبابة: الهاء»[٥] وهو من الخزعبلات التي لا تليق بالأدب مع هذه الأسماء.

---

(١) المطالب العالية (٧/ ١٦٢– ١٦٣).

(٢) أساس التقديس (٢٣).

(٣) مفاتيح الغيب (١/ ١١١).

(٤) انظر: شرح الطحاوية (٧٠).

(٥) حاشية الصاوي على الجوهرة (ل ٢٧ ب)

الوجه التاسع: امتهان أسماء الله تعالى بالسّحر. وهذا أمر قد يبدو مستغرباً إلا أنه هو الواقع، وقد وقع فيه من الأشاعرة جماعات كثيرة؛ أولهم الغزاليّ، فهو من فتح هذا الباب للأشاعرة، بسبب ما أشربه من الفلسفة والتصوف الباطنيّ، فإنّ له في ذلك مؤلفات؛ ومن ذلك قوله: «وأما اسمه الحفيظ فيوضع في رباعيّ بسر التداخل، في شرف الشمس، وهو لحفظ كل شيء، مجرب، وحرز عجيب»[١].

ويبدو أن الغزاليّ كان مكثرا من التأليف في السحر؛ كما يشير إلى ذلك ابن حجر الهيتميّ[٢] –ومثله غير متهم على الغزالي– بقوله: «وكان الغزاليّ يعتني به كثيراً –يعني الأوفاق– حتى نسب إليه»[٣].

ومنهم الرازي، وقد تمدّح في بعض كتبه بأنّه أوّل من كتب في هذا الفنّ، ورجا من بعده أن يعترفوا له بالفضل[٤]، وألّف فيه كتاباً كبيراً؛ سماه (السر المكتوم في مخاطبة الشمس والقمر والنجوم)[٥] ومن الأسحار التي أودعها فيه الرازي وجربها أكثر من مائة مرة؛ قوله: «نسخة قوية مجربة تعقد اللسان، وتزعزع المحبة في القلب: قال مصنف الكتاب: جربتها مائة مرة فما رأيت إلا الإصابة؛ بسم الله الرحمن الرحيم، وقفوهم إنهم مسئولون، كهيعص... قد عقدت لسان فلان بن فلانة سبع سنين... يا شمخيثا، يا سوحوثوا...»[٦] وهو ظاهر في امتهان أسماء الله تعالى.

وقد ذكر الهيتميّ ما يشعر بأنّ الأشاعرة استهتروا في هذا الأمر؛ فقال: «قد مرّ أن السحر

---

(١) الأوفاق (٤)

(٢) هو أحمد بن محمد بن علي بن حجر، شهاب الدين، أبو العباس الهيتمي، السَّعْدِيُّ، الأنصاري، الفقيه الشافعي، وُلِدَ سنة (٩٠٩ هـ) في مَحلةِ أبي الهيتم، من إقليم الغربية بمصر، وإليها نسبته. اشتُهِرَ بعداوَتِهِ لشيخ الإسلام ابن تيمية. توفي سنة (٩٧٤ هـ). انظر: البدر الطالع (١/١٠٩) الأعلام للزركلي (١/ ٢٣٤).

(٣) الإعلام بقواطع الإسلام (١٠٣).

(٤) انظر: المطالب العالية (٩/ ٨٥).

(٥) وهو ثابت النسبة إليه؛ أثبته ابن تيمية وابن كثير، وغيرهم. انظر: الفتاوى (٤/ ٥٥) وتفسير ابن كثير (١/ ٣٦٧) وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية (١٠٩- ١١١).

(٦) السر المكتوم؛ نقلا عن: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية (٥٣) والكتاب مطبوع.

قد يكون كفراً، وغرضنا الآن استقصاء ما يمكن من الكلام فيه وفي أقسامه، وحقيقته وبيان أحكامه، ردعاً لكثيرين انهمكوا عليه، وعلى ما يقرب منه، وعدّوا ذلك شرفاً وفخراً..»[١].

وثمة كتب مطبوعة لبعض سحرة الأشاعرة؛ مملوءة من استعمال أسماء الله تعالى في السحر[٢].

الوجه العاشر: تقدّم في مبحث الإلحاد ذكر وجوه لإلحاد الأشاعرة في أسماء الله الحسنى، وهي ترد عليهم في هذا المبحث.

---

(١) الإعلام بقواطع الإسلام (٩٨).

(٢) مثل كتاب: الدر المنظوم وخلاصة السر المكتوم في السحر والطلاسم والنجوم، لمحمد بن محمد الغلاني الأشعريّ (ت: ١١٥٣هـ) كما ذكر هو في مقدمة كتابه (١/ ٣) ومثل كتاب منبع أصول الحكمة للبونيّ.

الباب الثاني: تقريرات الأشاعرة في بيان معاني أسماء الله الحسنى تفصيلاً

وفيه تمهيد وفصلان:

تمهيد: نماذج من مصنفات الأشاعرة في شرح أسماء الله الحسنى، وأهم المآخذ عليها.

الفصل الأول: تقريرات الأشاعرة في بيان معاني أسماء الله الحسنى الواردة في القرآن

الفصل الثاني: تقريرات الأشاعرة في بيان معاني أسماء الله الحسنى الواردة في السنة

تمهيد

نماذج من مصنفات الأشاعرة في شرح أسماء الله الحسنى، وأهم المآخذ عليها

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: نماذج من مصنّفات الأشاعرة المفردة في شرح الأسماء الحسنى.

المطلب الثاني: نماذج من شروح الأشاعرة لمعاني الأسماء الحسنى ضمن مصنفاتهم الكلامية

المطلب الثالث: أهمّ المآخذ على مصنّفات الأشاعرة في شرح الأسماء الحسنى

توطئة:

يمكن تقسيم الأشاعرة المؤلّفين في شرح الأسماء الحسنى إلى فريقين:

❖ **الفريق الأوّل**: من أفرد شرح الأسماء الحسنى بالتأليف، بذكر معانيها وتفسيراتها، وذكر محاملها العقدية، وآثارها التعبدية.

❖ **الفريق الثاني**: من ذكر معاني الأسماء الحسنى ضمن مؤلّفاته الكلاميّة، وهذه طريقة سار عليها كثيرون من الأشاعرة.

وسوف أتكلّم عن الفريقين باختصارٍ؛ تمهيداً لهذا الباب الذي سيكون فيه الاعتماد على ما كتبه الفريقان في شرح الأسماء الحسنى، وتوجيهها على أصول الأشاعرة في هذا الباب، وذلك من خلال المطلبين الآتيين.

المطلب الأوّل: نماذج من مصنّفات الأشاعرة المفردة في شرح الأسماء الحسنى.

لعلّ أبرز المصنّفات التي يمكن ذكرها في هذا المقام أربعة مصنّفات؛ أعرضها هنا باختصار، ثمّ أجمِل المآخذ عليها جميعاً.

المصنّف الأوّل: كتاب (المقصد الأسنى في شرح معاني الأسماء الحسنى) للغزالي.

قسم الغزاليّ كتابه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: السوابق والمقدمات، وضمّنه الكلام على:

١. مسألة الاسم والمسمّى والتسمية، وما بينها من الفروق والعلاقة، وطوّل الكلام فيها، مع اعترافه بأنها قليلة الجدوى[(١)].

٢. ما يتقارب معناه من الأسماء الحسنى؛ هل تقاربها يكون من قبيل الترادف؟ أم الاختلاف؟ واستبعد فيه الترادف المطلق، وإن كان هناك تقارب بينها[(٢)].

٣. فيما يكون من الأسماء ذا معان مختلفة؛ يطلق عليها على سبيل الاشتراك، فهل يحمل على جميع معانيه التي يدلّ عليها أم لا؟ واختار حمله على جميع ما يدلّ عليه[(٣)].

٤. ما سمّاه التخلّق بأخلاق الله تعالى، والتحلّي بمعاني أسمائه وصفاته[(٤)].

القسم الثاني: المقاصد والغايات، وضمّنه:

١. شرح الأسماء الحسنى، معتمداً على الرواية المدرجة في حديث إحصاء الأسماء

---

(١) انظر: المقصد الأسنى (٢٤- ٣٩).

(٢) انظر: المصدر السابق (٤٠- ٤٢).

(٣) (٤٣- ٤٤)

(٤) (٤٥- ٥٨).

الحسنى[١].

٢. بيان كيفية رجوع معاني الأسماء الحسنى إلى الذات وصفاتها السبع[٢].

٣. كيفية رجوع معاني الأسماء الحسنى إلى الذات على طريقة المعتزلة والفلاسفة[٣].

القسم الثالث: اللواحق والتكميلات، وضمّنه:

١. بيان أن أسماء الله تعالى غير محصورة في تسعة وتسعين اسماً[٤].

٢. بيان فائدة الإحصاء والتخصيص بتسعة وتسعين[٥].

٣. هل يجوز اشتقاق أسماء وصفات لله تعالى بطريق العقل؟ أم لابدّ من التوقيف؟[٦]

وأمّا طريقته في شرح الأسماء الحسنى، فهو لا يذكر غالباً إلا معنىً واحداً، يصوغه بعبارة سلسة بعيدة عن التراكيب الكلامية[٧]، وقد يوضّح مأخذ الاشتقاق من جهة اللغة[٨]، وإذا كان هناك تقارب بين اسمين في المعنى فهو يحيل إلى المتقدّم منهما[٩].

ويردف أغلب الأسماء بحظّ العبد من هذا الاسم، ويذكر فيه من ذلك ما يتوافق مع أصوله الكلامية والصوفية[١٠].

وأمّا مرجع هذه الأسماء في الدلالة على الصفات فلا يتعرّض له في أغلب الأسماء، لأنّه خصّص لذلك فصلاً في آخر الكتاب، كما تقدّم ذكره.

ومن المهمّ بيانه فيما يتعلّق بكتاب الغزّاليّ أنّه يعتبر مرجعاً لأغلب الأشاعرة الذين كتبوا

---

(١) انظر: المقصد الأسنى (٦٠- ١٤٩).

(٢) (١٥٧- ١٥٩).

(٣) (١٦٠- ١٦٢).

(٤) (١٦٤- ١٦٦).

(٥) (١٦٧- ١٧٢).

(٦) (١٧٣- ١٧٦).

(٧) انظر مثلاً: ما ذكره في اسم السلام (٦٩) واسم القهار (٨١).

(٨) انظر: ما ذكره في اشتقاق الرحمن والرحيم (٦٢) والواسع (١١٩).

(٩) مثل ما فعل في اسم الماجد (١٣٣).

(١٠) انظر: (٧٨- ٨٠).

من بعده في شرح الأسماء الحسنى، فبعضهم يصرّح بالنقل عنه[١]، وبعضهم ينقل عبارته دون إشارة إلى ذلك، ويشمل ذلك تفسير الأسماء، وفوائدها التعبّدية، وبعض الإشكالات التي يفترضها ثم يجيب عليها.

المصنّف الثّاني: كتاب (لوامع البيّنات شرح أسماء الله تعالى والصّفات) للرازي.

قسّم الرازي كتابه -أيضاً- إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: المبادئ والمقدّمات، وضمّنه:

١. الكلام عن حقيقة الاسم والمسمّى والتسمية[٢].

٢. الفرق بين الأسماء والصفات[٣].

٣. شرح مذاهب الناس في الأسماء والصفات، وهو فصل ليس فيه تحرير، وإنما ذكر فيه بعض الأقوال الشاذة، ومذهب المعتزلة، والفلاسفة، وأغفل مذهب السلف[٤].

٤. البحث في التوقيف والقياس في الأسماء الحسنى[٥].

٥. تقسيم الأسماء الحسنى باعتبار دلالتها على الصفات، على نحو ما تمّ شرحه من مذاهب الأشاعرة في الباب الأوّل[٦].

٦. ذكر فصلين في فضل الذكر والمفاضلة بينه وبين التفكّر[٧].

٧. بيان المراد بالإحصاء الوارد في الحديث[٨].

٨. ثمّ ذكر فصلين؛ في حقيقة الدعاء، وتفسير الاسم الأعظم[٩].

---

(١) انظر: لوامع البينات (٢٤٨، ١٩٥، ٢٧٧).

(٢) انظر: لوامع البينات (١٥- ٢٣).

(٣) انظر: (٢٤- ٢٥).

(٤) (٢٦- ٣٢).

(٥) (٣٣- ٣٦).

(٦) (٣٧- ٤٤).

(٧) (٤٥- ٧٠).

(٨) (٧١- ٨٠).

(٩) (٨١- ٩٨).

القسم الثاني: المقاصد، وضمّنه شرح الأسماء الحسنى، معتمداً الرواية المدرجة في حديث الإحصاء[١].

وطريقته في شرح الأسماء: تعتمد على الإشارة غالباً إلى المعنى اللغوي[٢]، ثم ذكر ما قيل من أقوال في معناه[٣]، وليس له في ذلك منهج واضح. فقد يذكر ما يعتقده الأشاعرة أو ما يتفق مع أصولهم، وقد ينسب بعض المعاني إلى الصحابة أو غيرهم من التابعين والأئمة[٤]، وأحيانا يكتفي بذكر ما قاله الغزالي في المقصد الأسنى[٥].

وربما أورد بعض الإشكالات وأجاب عنها، ثم يورد بعد ذلك أقوال المتصوفة في معنى الاسم، مقتصرا على عبارات مختصرة، ويسميها: أقوال المشايخ[٦]، ثم يذكر حظ العبد من الاسم، مقلّداً في الغالب للغزالي، مع تصرف في كلامه[٧].

القسم الثالث: في اللواحق والتتمات، وضمنه:

١. الكلام عن بعض الألفاظ هل هي من قبيل الأسماء الحسنى أم لا؟ كالذات والشيء وواجب الوجود[٨].
٢. الكلام على الصفات التي لا يثبتها الأشاعرة ويتأولونها بغير معناها، وذكر الجواب عنها باختصار على أصولهم، كالقرب والمحبة والرضا، والسخط والغض والكره وغيرها[٩].

المصنّف الثالث: شرح أسماء الله الحسنى للبيضاويّ.

وهو كالتلخيص لكتاب الرازي (لوامع البينات) فتقسيم الكتابين متطابق، ويذكر أغلب ما

---

(١) (٩٩- ٣٣٩).
(٢) انظر: (١٧٢، ١٨١، ٢٣٤).
(٣) انظر: (١٧٠).
(٤) انظر: (١٨٨، ١٨٩) (٣٢٨).
(٥) انظر: (١٩٥).
(٦) انظر (١٦٨، ١٨٢، ١٨٩).
(٧) قارن بين المقصد الأسنى (١٠٢- ١٠٣) ولوامع البينات (٢٤١).
(٨) انظر: لوامع البينات (٣٤٠- ٣٤٣).
(٩) (٢٤٤- ٣٥٠).

ذكره الرازي بنوع من التصرّف.

المصنّف الرابع: (الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته) للقرطبيّ.

ليس للكتاب نسخة مطبوعة كاملة، فبعضها منقوص من أوّله، وبعضها منقوص من آخره، وبينها كذلك اختلاف كبير في ترتيب الكتابين.

وقد قسم القرطبيّ كتابه إلى قمسين كبيرين؛ القسم الأول في ذكر الأسماء الحسنى، والثاني في ذكر الصفات.

القسم الأوّل:

١. افتتحه بمقدّمة اشتملت على مسائل كثيرة؛ منها:

- سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] [١].
- الدعاء بالأسماء الحسنى، ومعنى إحصائها، وما قيل في ذلك من أقوال[٢].
- أقسام الأسماء الحسنى باعتبار دلالاتها، وهل الأسماء الحسنى محصورة في عدد أم لا؟[٣]
- ما لا يجوز إطلاقه على الله تعالى، وذكر أمثلة لذلك[٤].
- التوقيف في أسماء الله الحسنى، وما يتبع ذلك من تفريعات[٥].
- مسألة الاسم والمسمى والتسمية، وجمع الأسماء الحسنى من القرآن الكريم، والتفاؤل بها، وأقوال أهل الإشارات في معانيها[٦].
- اختلاف العلماء في ترتيب الأسماء الحسنى، ومناهج بعضهم في ذلك[٧].

٢. ثم شرع في بيان معاني الأسماء الحسنى، ورتبها على خمسة أقسام؛ متابعاً الحليميّ والبيهقيّ في ترتيبهما[١].

---

(١) انظر: الأسنى (١٩)

(٢) (٢١، ٢٣).

(٣) (٢٦، ٣٠).

(٤) (٣٤، ٣٥، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٤٨).

(٥) (٣٩)

(٦) (٦٢، ١٠٦، ٨٢، ١١٩)

(٧) (١٣١).

وطريقته في شرح الأسماء الحسنى تعتمد على ذكر الدليل الدالّ على الاسم؛ من الكتاب والسنة، ثم بيان المعنى اللغويّ، مع استطراد في ذلك أحيانا، ثم ما قيل في معناه من أقوال، معتمداً على عبارات من سبقه من الأشاعرة في هذا الباب؛ كالخطابي والحليمي وابن العربي وابن الحصار، والأقليشيّ، والغزاليّ، ويذكر غالباً توجيهاتهم لدلالة الاسم على أصول الأشاعرة، ويورد أحيانا بعض الأسئلة والإشكالات، ويفيض غالباً في ذكر الآثار التعبدية.

والقرطبيّ ممن لا يعمل قلمه في الترجيح كثيرا، وإنما يكتفي غالباً بسرد الأقوال، والتوجيهات العقديّة، دون كبير ترجيح أو حكم بين الأقوال.

القسم الثاني: وهو مخصّص لذكر الصفات.

وهذا القسم من أسوأ ما كتبه القرطبيّ؛ بل الأشاعرة جميعاً، فقد أورد فيه كثيراً من الصفات التي لا يثبتها الأشاعرة، ويتأولونها بغير معناها الذي دلت عليه اللغة والشرع، ويسرد أقوال الأشاعرة في تأويلها، ومن الصفات التي ذكرها: اليد، والقدم، والأصابع، واليدان، والوجه، والعين، والصورة، والاستواء، والكلام.

وقد أورد في أكثر من موطن مذهب السلف، ولكنه لم يرجحه، ومن أسوأ ما وقع له من ذلك أنّه سرد في معنى الاستواء أربعة عشر قولاً؛ ثمّ قال -تجاوز الله عنه-: «وأظهر هذه الأقوال، -**وإن كنت لا أقول به ولا أختاره**- ما تظاهرت عليه الآي والأخبار أن الله سبحانه على عرشه، كما أخبر في كتابه، وعلى لسان نبيه، بلا كيف، بائن من جميع خلقه، هذا مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقات»[٢].

---

(١) مع التنبّه إلى أن إحدى الطبعات جاءت الأسماء فيها مسرودة دون تقسيم.

(٢) ، وانظر تعليق الشيخ مرعي الكرميّ على هذا الموطن من كلامه في أقاويل الثقات (١٣٢) وانظر أيضاً: مصباح الظلام في الرد على من كذّب الشيخ الإمام (٤٨٥).

المطلب الثاني: نماذج من شروح الأشاعرة لمعاني الأسماء الحسنى ضمن مصنفاتهم الكلامية

وسأكتفي بذكر نموذجين من الأشاعرة الذين شرحوا الأسماء الحسنى، ضمن مؤلفاتهم الكلامية، إذ أغلب من عداهما من الأشاعرة سائر على طريقتهما أو يقاربها مقاربةً شديدة.

النّموذج الأوّل: شرح الجوينيّ للأسماء الحسنى، ضمن كتابه (الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد)

وقد ذكر الجويني أشهر الأسماء الواردة في الرواية المدرجة في حديث الأسماء، ومجموع ما كتبه في شرحها لا يتجاوز ثمان صفحات من المطبوع[١].

وقد جرى فيها على الاختصار الشديد، بحيث يذكر أحياناً في بعض الأسماء الأقوال التي قيلت في معانيها باختصار[٢]، وأحياناً يذكر معنى واحداً في عبارة مختصرة[٣]، وقد يحيل إلى معنى متقدّم الذكر، وأحيانا يكتفي بقوله: معروف، أو ظاهر المعنى[٤]، وكثيراً ما يذكر المعاني على الاحتمال الذي يتوافق مع أصولهم في الاعتقاد، فيقول: "يمكن صرفه إلى صفة كذا" ونحو هذه العبارة[٥].

النموذج الثاني: شرح الآمديّ للأسماء الحسنى ضمن كتابه (أبكار الأفكار في أصول الدين)

وقد ذكر معنى تسعة وتسعين اسماً هي أغلب الأسماء التي أوردها عامة الأشاعرة في شروحهم، ومجموع ما كتبه لا يتجاوز خمس عشرة صحيفة من الكتاب المذكور[٦].

---

(١) انظر: الإرشاد (٣٨١- ١٤٦).

(٢) مثل ما ذكر في اسم اللطيف والحليم (١٤٢)

(٣) انظر: الوليّ والحميد (١٤٤).

(٤) انظر: الجليل (١٤٣) والمبدئ المعيد المحي المميت (١٤٤).

(٥) انظر: القهار (١٤١) والحكم (١٤٢) .

(٦) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥٠٣- ٥١٧).

وعبارته في غاية الاختصار، وهو مع ذلك كثيراً ما يورد الأقوال في الاسم الواحد[١]، وأحياناً لا يزيد معنى الاسم عنده على كلمات معدودة لا تتجاوز سطراً أو نصف سطر[٢]، وهو صاحب عناية فائقة بدلالة الأسماء الحسنى ومرجعها على أصولهم، فيبيّن ما تحمل عليه من صفات المعاني أو الذات أو الفعل أو الإضافة أو السلب، ولا يكاد يغفل اسماً واحداً من ذلك[٣].

---

(١) انظر الأقوال في اسم "الله" (٢/ ٥٠٣- ٥٠٤) و"الملك" (٢/ ٥٠٤- ٥٠٥).

(٢) انظر: الحكم، العدل، اللطيف، العظيم، الغفور (٢/ ٥١٠).

(٣) انظر: الفتاح (٢/ ٥٠٨- ٥٠٩).

المطلب الثالث: أهمّ المآخذ على مصنّفات الأشاعرة في شرح الأسماء الحسنى

يمكن تقسيم المآخذ على القسمين المذكورين من كتب الأشاعرة إلى قسمين:

القسم الأوّل: الملحوظات العامّة.

١. ممّا يؤخذ على الأشاعرة في هذه التصنيفات قلّة التحرير، وهذا يشمل جوانب متعدّدة؛ منها ما يرجع إلى قلّة العناية بالآثار، والتفاسير المنقولة عن الصحابة –رضي الله عنهم– ومن بعدهم من الأئمّة، بل وقلّة العناية بدلالة الكتاب والسّنّة على معاني هذه الأسماء الكريمة، والاستئناس بدلائل السياق والاقتران بين الأسماء في فهم معانيها، من خلال تتبّع موارد ورودها.

٢. بالنسبة للترجيح بين الأقوال والمعاني فليس هناك ضابطٌ يميّز منهج الأشاعرة في هذا؛ سوى موافقة الأصول العقديّة للأشاعرة، أو عدم مخالفتها على الأقلّ، وهذا دعاهم إلى تأوّل كثير من المعاني، والأقوال التي قيلت في بيانها، بما يوافق أصولهم ومعتقدهم.

٣. اعتمد بعض الأشاعرة ذكر أقوال المتصوّفة في بيان معاني هذه الأسماء، دون بيان واضح لهؤلاء المنقول عنهم، ومرتبتهم في العلم والدّين، وكثيراً ما يوردون هذه العبارات المنسوبة إليهم دون ذكر لأسماء قائليها، بحيث يخفى معرفة أصول هذا القائل.

٤. من أهمّ المآخذ على هذه الكتب أنّها أغفلت طريقة السلف الصالح، وتجنبت نقل كلام الأئمة المشهورين بالسنة، والاستفادة من مصنفات أهل الحديث والأثر(١)، واعتُمِد في جلّها إمّا على الرأي، أو على ذكر أقوال الأشاعرة والمتكلّمين عموماً، وهذا جعلها مظنّةً للانحراف العقديّ من جهة، وعرضةً لقلّة البركة من جهة أخرى.

٥. أوردت بعض هذه المصنفات أسماء كثيرةً لا يمكن إدخالها ضمن الأسماء الحسنى، إما لأنها أخذت بالاشتقاق من الأفعال، أو لأنّ معناها المطلق لا يليق بالله تعالى، أو لأنّها من باب الأخبار، كما سيجري ذكر شواهد عليه في الباب الثاني بإذن الله تعالى.

---

(١) وهذا باستثناء البيهقيّ في كتابه (الأسماء والصفات) فإنّ له عنايةً ظاهرة بالمنقولات.

٦. يظهر من صنيع من أوردوا الأسماء الحسنى ضمن مصنّفاتهم العقدية أنّهم أوردوها لسبب واحد؛ هو بيان دلالاتها العقديّة على أصولهم، وليس بيان معانيها من أجل الحرص على آثارها، وتحقيق ما ترشد إليه من المقامات الدينية.

القسم الثاني: الملحوظات التفصيلية.

والمقصود بها بيان معتقدهم في الأسماء التي اشتملت عليها هذه الكتب، من القواعد والمعاني، وهذا محلّه مباحث هذه الرسالة المتقدّمة في الباب الأوّل، واللاحقة في هذا الباب، والله الموفق.

الفصل الأول: تقريرات الأشاعرة في بيان معاني أسماء الله الحسنى الواردة في القرآن

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأسماء المذكورة في الكتاب العزيز.

المبحث الثاني: الأسماء المستنبطة من آيات القرآن الكريم.

المبحث الأول: الأسماء المذكورة في الكتاب العزيز وتحته ثمانية وأربعون مطلباً

توطئة.

١. المقصود من البحث في هذا الباب: عرض تقريرات الأشاعرة المتعلقة بمعاني أسماء الله الحسنى من جانبها العقديّ فقط، ثمّ بيان ما في تقريراتهم من صواب أو خطأ، وعليه فليس المقصود مناقشتهم التفصيلية في كل جزئية من كلامهم حول الأسماء، لأن كلامهم يشتمل على جوانب لغويّة، وسلوكية، وتحريرات متنوعة، وحكايات وأخبار وقصص، وغير ذلك، وكلّ هذا خارج عن المقصود من هذه الرسالة. ثم إنّ تتبع هذه التفاصيل لا تفي به هذه الرسالة. وقد أورِد بعض كلامهم المشار إليه مما ليس هو كلاما عقديا عن معاني الأسماء_ إذا كان فيه فائدة تتعلق بالكلام على نحو مؤثر.

٢. فيما يتعلق بالنقد: إذا ما كان وجه النقد راجعا إلى مباحث الباب الأول فإني سأكتفي بالإحالة على ما تقدم من تلك المباحث، تجنبا للتكرار.

٣. إذا كان وجه النقد متشابها لتقارب معنى الاسمين أو اتحاد الخلل في كلام الأشاعرة عنهما فإني أحرر النقد في أوّل موطن، أو في ألصق موطن بذلك المعنى، ثم أحيل عليه في بقيّة المواضع.

٤. ليس المقصود من هذه الرسالة استقصاء منهج أهل السنة ولا تقريراتهم في مباحثها، ولذلك فسأوجز القول بقدر الحاجة في معنى الأسماء عند أهل السنة، لا سيما وعامة الأسماء معلومة المعنى لأغلب الباحثين.

٥. يذكر بعض من الأشاعرة معاني عن المتصوفة أو من يسمونهم أصحاب الإشارات، ولا أتعرض لهذه المعاني إلا من حيث يكون فيها زيادة معنى عقديّ، لأن أقوال المتصوفة ليست من موضوع هذه الرسالة.

٦. اتبعت في ترتيب الأسماء الحسنى ما سار عليه أغلب الأشاعرة في ذلك، وعند اختلاف الترتيب أقدّم ترتيب الغزاليّ غالباً لكونه عمدة من بعده في كثير من أبحاث هذه الأبواب.

المطلب الأوّل: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الله)

يتفق الأشاعرة -فيما وقفتُ عليه من كلامهم- على أنّ هذا الاسم الكريم ليس مشتقّاً؛ بل هو علمٌ موضوعٌ أطلق على الله تعالى على وجه يخالف فيه سائر أسمائه الأخرى. فقد حكى بعضهم إجماع الناس على أنّ ما عدا هذا الاسم هي أسماء مشتقّة(١)، ثمّ عامتهم يحكون الخلاف والأقوال في اشتقاق هذا الاسم، ويرجّحون عدم الاشتقاق والعلميّةَ(٢).

ثمّ إنّ الأشاعرة يذكرون ما قيل في معنى هذا الاسم:

- فمنهم من يجعله لا معنى له إلا العلمية المحضة، ويجعلونه من أسماء الذات، وهو مذهب حكاه البغداديّ عن قدماء الأشاعرة(٣)، وهو الظاهر من صنيع الغزاليّ(٤).
- ومنهم من يفسّره بأنّه دالٌّ على الإلهيّة، وهي القدرة على الاختراع عند أبي الحسن الأشعريّ وجمهور أصحابه(٥).
- ومنهم من يحكي الأقوال على فرض القول باشتقاقه ، ويختار منها القول السابق، أو لا يختار، فالأول كصنيع الرازي، والثاني كصنيع القرطبيّ.
- وبعضهم فسّره بأنّه القديم التامّ القدرة، وهو قريب مما قبله(٦).

والصواب الذي تدلّ عليه النصوص -وقال به أهل السّنّة-: أنّ هذا الاسم الكريم مشتقّ، وأصله (الإله)، وهو فِعال من الإلهيّة، بمعنى مفعول، أي مألوه، والإلهيّة هي العبادة، وهو تفسير ابن عباس -رضي الله عنهما- حيث قال في معنى اسم (الله): «هو الذي يَألَهه كل شيء،

---

(١) انظر: لوامع البينات (١٠٦).

(٢) انظر: شأن الدعاء (٣٥) والأسماء والصفات (٣٤) للبيهقيّ، والإرشاد (١٣٨) وشرح الأسماء الحسنى للقشيريّ (٥٥) والمقصد الأسنى (٦١) ولوامع البينات (١٠٦)وشرح البيضاويّ (١٦١) والأسنى (٣٤٨) وشرح المواقف (٩/ ٢١٢) وهداية المريد (١/ ٦٧- ٦٨) وتحفة المريد (٢٤).

(٣) انظر: أصول الدين (١٤٥).

(٤) انظر: المقصد الأسنى (٦١).

(٥) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٨) وأصول الدين (١٤٥) .

(٦) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٣٤)

ويعبده كل خلْقٍ»[١] وقال: «ذو الألوهية والمَعْبودية على خلقه أجمعين»[٢]، وقال في قوله تعالى: (ويذرك وإلاهتك)[٣] قال: ويذرك وعبادتك، والإله هو المعبود[٤].

ونقل الأشاعرة هذا المذهب عن ابن عباس -رضي الله عنهما-[٥] مما يمكن فهمه على أنّهم مقرّون بأنّ مذهب السّلف هو حمل هذا الاسم على معنى المعبود.

وأمّا القدرة على الاختراع فإنّه أحد معاني صفة القدرة من معاني الربوبية لا من معاني العبادة، ويدلّ اسم الله على صفة القدرة دلالة التزام أو تضمّن، أما دلالة المطابقة من اللفظ فهي بعيدة.

ولأنّ هذا الدّين بني على كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) فهي التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم، ودعا إليها المشركين، واستحل بتركهم إياها دماءهم وأموالهم، ومعلوم أنّهم كانوا يثبتون كثيراً من أفراد الربوبية؛ كالخلق والرزق والتدبير ونحو ذلك[٦]، وهذه قدر زائد على مجرد القدرة على الاختراع، فعلم أنه لم يدعهم عليه الصلاة والسلام لإثبات ما أثبتوا أصله، وإنما دعاهم بهذه الكلمة إلى ما تركوه وأعرضوا عنه، وهو إفراد الله بالإلهية، وإفراده بالإلهية هو عدم الشرك به في الخوف والرجاء والدعاء والعبادة الظاهرة والباطنة، فيكون معنى الإله: هو المعبود، ومعنى "لا إله إلا الله" لا معبود بحقّ إلا الله[٧].

ثمّ قد تقدّم أنّ أغلب الأشاعرة يقولون بأن الاسم الأعظم هو " الله"، فكيف يكون هو الأعظم وهو علم موضوعٌ ليس لمادّته أصل يدرك الناس حسنه وعظمته؟

وأيضاً فإنّه قد يقال: أيهما أكمل وأحسن معنى؟ الاسم العلم الموضوع من غير اشتقاق؟ أم الاسم المشتقّ من صفة كاملة حسنة؟ ولا شكّ أنّ ما اشتقّ من صفة كاملة أكمل؛ لأنّ العلم لا يستلزم ثبوت معنىً فيمن أطلق عليه، بخلاف الاسم المشتقّ فإنّ حقيقته إنما تصدق من

---

(١) انظر: جامع البيان (١/ ١٢٢).

(٢) أخرجه الطبريّ (١/ ١٢٣). وانظر: الدر المنثور (١/ ٣٩).

(٣) وهي قراءة ابن عباس ومجاهد كما ذكر الطبريّ، وابن الجوزيّ.

(٤) انظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٩- ٤٠) وزاد المسير (٣٢).

(٥) انظر: شأن الدعاء (٣٣) ولوامع البينات (١١٦) وتفسير القرطبيّ (١/ ١٥٨- ١٥٩).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (١/ ٣١١).

(٧) انظر: الحجة في بيان المحجة (١/ ١٣٦) ومدارج السالكين (٣/ ١٦) وتيسير العزيز الحميد (١٩).

وجود معنى ما اشتقّ منه فيمن أطلق عليه. فكيف إذا كان مشتقّاً من صفة لا نظير لها ولا مثيل؟ وهي كونه المألوه المعبود، الذي يستحقّ العبادة لكمال أوصافه وأفعاله؟

وقد اعترض بعض الأشاعرة على تفسير "الله" أو "الإله" أو "الإلهية" بمعنى المعبود أو المستحقّ للعبادة بعدّة اعتراضات؛ ليس فيها ما يحتاج إلى مناقشة وردّ سوى اعتراض واحد، وهو: «أنّه لم يزل إلهاً، ولا يقال كان في الأزل معبوداً؛ لأنّ المعبود من له عابد وله عبادة، وتقدير ذلك في الأزل محال»[١] وحاصله: أنّه لما كان الإله أزليّاً بأسمائه، فإذا فسّر الإله بالمعبود كان ذلك باطلاً؛ لأنّه لم يكن في الأزل معبوداً؛ أي أنّ ألوهيته بهذا المعنى ليست أزلية.

وهذا الاعتراض مختلّ من أوجه:

الوجه الأوّل: أنّه مبنيٌّ على أنّهم يفسّرون كونه إلهاً معبوداً بنوع من الصفات الفعلية عندهم، أي أنها إضافة ونسبة ليست معنى قائما بالرب، فلا يسمّى الإله بهذه الأسماء في الأزل عندهم لأن هذه النسب ليست أزلية، ولأجل هذا اختلفوا في اسم الله الخالق وما في معناه؛ مما يقتضي عندهم نسبة بين الخالق والمخلوق، وحمله أبو الحسن على أنّه يسمّى في الأزل خالقاً ورازقاً على معنى أنّه سمى نفسه بهذه الأسماء لمعانٍ تحدث في المآل، وأما إن قصد بأنّه خالق ورازق بمعنى أنّ هذه الأسماء مستلزمة لآثارها من وجود المخلوقات والأرزاق فهو محال[٢].

وجعل الجوينيّ تسمية الله في الأزل خالقاً نوعاً من التجوّز[٣]، واستحسن جمعٌ من الأشاعرة عبارة الغزاليّ في الانفصال من هذا الإشكال؛ وهي أنه يسمّى في الأزل خالقاً بالقوة لا بالفعل، كالسيف في الغمد؛ قاطع بالقوة؛ فإذا خرج من غمده وضرب صار قاطعاً بالفعل[٤]، وهو كلام يدور كلّه على تعطيل الرب عن أفعاله، وخدش في أزليّة أسمائه وصفاته.

وأما أهل السّنّة فيقولون إن أفعاله قائمة بذاته، وهو يفعلها بمشيئته واختياره، والإلهية وصفه، والله والإله اسمه، وهو لم يزل بأسمائه وصفاته، فهو المستحقّ للعبادة قبل أن يخلق خلقه،

---

(١) شرح أسماء الله الحسنى (٥٤- ٥٥) للقشيريّ. وهو اعتراض ذكره أيضاً: البيهقي في الأسماء والصفات (٣٤) والرازي في لوامع البينات (١١٨) والبيضاوي في شرح الأسماء الحسنى (١٦٥- ١٦٦).

(٢) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٨).

(٣) انظر: الإرشاد (١٣٧- ١٣٨).

(٤) انظر: الاقتصاد (٤١٢- ٤١٣) والأسنى (٧٢- ٧٣).

وهو الإله الحقّ قبل أن يجري ذلك على ألسنة خلقه.

الوجه الثاني: صرح الأشاعرة بأنّ الله ليس إلهاً في الأزل بمعنى المعبود، وأعني هنا: أنّ هذا ليس من قبيل الإلزام، بل هو صريح ما قالوه، بل صرحوا بأنّه ليس مستحقاً للعبادة حتى لو فسّر الإله بالقادر على الاختراع أو المنعم بأصول النعم[1]، وهذا لأنّ إعطاء النعمة وخلقها ليس أزليّاً، فلم يفعل الرّبّ ما يستحق به العبادة، ولذلك يحملون الإلهيّة على القدرة على الاختراع لأنها أزلية، فيستحقّ أن يسمّى إلهاً في الأزل بهذا المعنى. ويكفي في فساد هذا القول ما يتبادر إلى نفوس عامة المسلمين -فضلاً عن خاصتهم- من هذه المقالة، وهي أنّه ليس معبوداً ولا مستحقا للعبادة في وقت من الأوقات، كيف والأزل الذي يجعلون الرب فيه معطلا عن الفعل والخلق وإسداء النعم لا تحيط العقول بمقداره، فيلزم أن يكون الله غير مستحق للعبادة زمناً غير متناهٍ، وهذا في غاية الفجاجة والفساد والقبح.

وقد ترتّب على هذا الخلل في فهم معنى اسم الله والإلهية خللٌ في تفسير كلمة التوحيد، وفي تفسير الشرك، ولذلك أصبح عامة القبوريين الذين يستجيزون دعاء غير الله؛ أو الاستغاثة بغيره، يحتجّون على صواب فعلهم بأنّهم لم يشركوا بالله، ولم يفعلوا ما يناقض كلمة التوحيد، لأنهم لم يعتقدوا أنها تخلق وترزق، ولم يعتقدوا أن هناك قادرا على الاختراع غير الله، ونحو ذلك من التأويلات الفاسدة[2].

فهذا محمد بن يوسف السنوسي صاحب العقيدة المشهورة عند متأخري الأشاعرة يقول في تفسير هذه الكلمة: «معنى الألوهية استغناء الإله عن كل ما سواه، وافتقار كل ما عداه إليه،

---

(١) انظر: لوامع البينات (١١٨).

(٢) ومن أمثلة ذلك ما ذكره القبوريّ أحمد زيني دحلان في كتابه الدرر السنية في الرد على الوهابية (٢٠، ٣٤- ٣٥، ٤٣) والقبوريّ جميل صدقي الزهاوي في كتابه الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق (٥١). وذكر أهل العلم أنّها تفتح باب الشرك في العبادة؛ انظر: كشف الشبهات (مع شرحه لصالح آل الشيخ) (٧٨) والدرر السنية في الأجوبة النجدية (١١/ ٢٥٣ وما بعدها) وصيانة الإنسان من وسوسة الشيخ دحلان (١/ ٢١٥) وفتح المنان في نقض شبه الضال دحلان (٨٨- ٩٠) وشرح الطحاوية (١/ ٦٠- ٦١) لصالح آل الشيخ.

فمعنى لا إله إلا الله: لا مستغني عن كل ما سواه، ومفتقرا إليه كل ما عداه؛ إلا الله تعالى»[١]

ومعلوم أنّ أصل هذا المعنى متقرّر حتى عند أغلب المشركين، وإنما حقيقة التوحيد الذي دلت عليه كلمة الإخلاص، ودلّ عليها القيام بحقّ اسم "الله" هو إفراد الرب بقصد القلوب وإرادتها، وعمل الجوارح وأقوال الألسنة، وهو توحيده في إلهيته، وعبادته وحده دون سواه.

---

(١) حاشية الدسوقي على أمّ البراهين (٣٣٤).

المطلب الثاني: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الرحمن) و(الرحيم)

هذان الاسمان الكريمان ثابتان بالنّصّ والإجماع، وهما عند أهل السنة متضمّنان لصفة عظيمة كريمة؛ هي صفة الرّحمة. صفة حقيقية تقوم بالرّبّ تعالى، معناها معلومٌ لكلّ من سمع لفظها، وتتعلّق القلوب بها، لما فيها من إثارة الرّجاء في نفوس الخلق وقلوبهم.

وقد سمّى الله نفسه بهذين الاسمين، ونسب إلى نفسه صفة الرحمة؛ فقال: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وقال: ﴿ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٢] ﴿ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾ [الكهف: ٥٨] وأضاف إلى نفسه الفعل منها فقال: ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ ﴾ [العنكبوت: ٢١] ﴿ وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [المؤمنون: ٧٥] وهذا كلّه دالٌّ على أنّها صفة قائمة بالرّبّ؛ ليست مخلوقاً منفصلاً عنه، وليس اتّصاف الرّبّ بها على وجه المجاز.

وأمّا الأشاعرة فكلّهم متفقون على إدراج هذين الاسمين في أسماء الله الحسنى، ومتفقون أيضاً على أنّهما مشتقّان من الرحمة، وأما معناهما في حقّ الرّب فكلّهم متفقون على أنّه ليس المراد بهما إثبات صفة تسمّى الرحمة؛ على معناها المتبادر منها، ولهم في ذلك مسلكان اجتهاديّان:

الأول: أنّ المراد بالرحمة راجع إلى صفة الإرادة، ولهم في التعبير عن ذلك عبارات؛ منها: إرادة الإنعام، أو إرادة إيصال الخير ودفع الشّرّ، أو إرادة إيصال الثواب، أو إرادة فيض الخير، أو إرادة الإحسان[(١)].

وبعضهم يقول: الرحمن هو مزيح العلل، والرحيم هو المثيب على العمل، وحاصله ما تقدّم[(٢)].

---

(١) انظر: مشكل الحديث وبيانه (٣٧١) والإرشاد (١٣٨) والمقصد الأسنى (١٥٨) والأمد الأقصى (السفر الثاني ل٣ ب) ولوامع البينات (١٥٢، ١٥٤) والأبكار (٢/ ٥٠٤) والإنباء (ل٥٢/ أ) والأسنى (٤٧٩) وشرح المواقف (٩/ ٢١٢) وهداية المريد (١/ ٦٨) وتحفة المريد (٢٥).

(٢) انظر: المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٢٠٠) والأسماء والصفات (٦٩) للبيهقيّ.

وعلى هذا التفسير تكون الرحمة راجعة إلى صفة ذاتيّة أو معنويّة على اصطلاحهم.

الثاني: من يجعل المراد بالرّحمة الأثر المترتّب على الإرادة، فيفسّرها بأنها نفس الإنعام؛ أي النعمة، أو نفس فيض الخير ووصوله، أو نفس الإحسان الذي هو أثر إرادة الإحسان، وهكذا[١].

وعلى هذا التفسير تكون الرحمة صفة فعل في اصطلاحهم؛ أي: بمعنى المفعول المخلوق، لا الفعل القائم بالرب تعالى.

وبعضهم يخصّ اسم الرحمن بالمعنى الأول، واسم الرحيم بالمعنى الثاني، والغالب عليهم عدم التفريق بين هذين الاسمين من هذه الجهة.

ولا شكّ أنّ ما ذهب إليه الأشاعرة في تأويل هذين الاسمين باطل؛ وبيان هذا من وجوه[٢]:

الوجه الأوّل: أنّهم مثّلوا الله بخلقه، وذلك أنهم فسروا الرحمة المضافة إليه بالرحمة المناسبة للمخلوق، فقالوا: إنّ معنى الرحمة هو الرّقّة التي تعتري القلب، ولا يجوز وصف الله بها، وهذا تفسير لهذه الصّفة بغير ما تدلّ عليه، فإنّ هذا المعنى لا يخلو من أن يكون هو معنى الرّحمة في المخلوق أو في الخالق ، أو فيهما؛ فإن كان الأوّل أي في المخلوق فهو صحيح لكنه غير مفيد هنا لأن الكلام عن رحمة الله لا عن المخلوق، وإن قالوا بالثاني أو الثالث فهو باطل؛ لأنّ الرحمة صفة الرحيم، وحقيقتها بحسب من تضاف إليه، فالحيوان الذي له قلب رحمته تناسبه، والملَك المصمت له رحمة تناسبه، وأرحم الراحمين رحمته لائقة بكماله.

الوجه الثاني: تفسير الرحمة والرحمن والرحيم بما يرجع إلى الإرادة هو تفسير للاسم بما لا يدلّ عليه مطابقة، فإنّه دالّ بالمطابقة على الذات وعلى الصفة المشتقّ منها وهي الرحمة، وهي معنى غير الإرادة، وإنما الإرادة من لوازمها، فهو تفسير باللازم، وهذا يلزم منه أن يكون الاسم

---

(١) انظر: الإرشاد (١٣٨) ولوامع البينات (١٥٢) وشرح البيضاوي (١٨٤) والأسنى (٤٧٩) والإنباء (ل٥٢/ أ).

(٢) أصل هذه الأوجه مستفاد باختصار وتصرّف من كلام ابن القيّم. انظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٨٦٠- ٨٨٨).

غير مشتقّ من الرّحمة حقيقةً؛ بل إطلاقه على الله على معنى العلميّة المحضة، لأنّ شرط إطلاقه عليه منتفٍ؛ وهو كونه متّصفاً بما يدلّ عليه.

الوجه الثالث: أنّه على مذهبهم يصحّ أن ينفى عن الله تعالى الرّحمة واسماه الرحمن والرحيم؛ فيقال: الله ليس برحمن ولا رحيم ولا ذي رحمة، وإنما هو ذو إنعام وإحسان، وذو نعم وإثابة وثواب. وهذا فيه مشابهة للمشركين الذين أنكروا اسمه الرحمن، كما حكى الله عنهم: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ [الفرقان: ٦٠] فإن المشركين لم يكونوا ينكرون إحسانه، بل ولا كانوا ينكرون اتصافه بحقيقته، فإنهم يفهمون من معنى الرحمن أنه ذو الرحمة التي هي صفته، ولو كانوا يعتقدون انتفاءها عنه لكان طعنهم في تسمي الرب بهذا الاسم من هذه الجهة أقوى من إنكار مجرّد اللفظ.

الوجه الرابع: من المعلوم أنّ القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر؛ والأشاعرة يثبتون عدداً من الصّفات ويدّعون أنّ الله متّصف بحقيقتها، كما أنّ المخلوق متصف بحقيقتها، لكن حقيقة كل منهما مناسبة لخصائص من أضيفت إليه، وهذا كما يثبتون السمع والبصر والإرادة والعلم للخالق والمخلوق، فالقول في الرحمة من هذا الباب، فلكلّ من الخالق والمخلوق ما يناسبه من معنى الرحمة.

الوجه الخامس: يلزم الأشاعرة فيما أثبتوه نظير ما نفوه، وذلك أنهم أثبتوا الإرادة ونفوا الرحمة، بحجة أنّ الرحمة لا تليق بالخالق، فيقال لهم: وكذلك الإرادة لا تليق به، فإنّها مستلزمة للحاجة إلى المراد، وحركة النفس الناطقة. فإن قالوا: هذه إرادة المخلوق وللخالق إرادة تناسبه؛ قيل لهم: وكذلك رقّة القلب هي رحمة المخلوق، وللخالق رحمة تناسبه.

الوجه السادس: أنّ إنكار حقائق أسماء الله تعالى هو من الإلحاد في أسمائه سبحانه، والإلحاد في آياته، وقد حذّر الله تعالى منه، وتوعّد من فعله.

الوجه السابع: ثبت أن النبي ﷺ قال: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَنَا الرَّحْمَنُ، وَأَنَا خَلَقْتُ الرَّحِمَ، وَاشْتَقَقْتُ لَهَا مِنَ اسْمِي، فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ، وَمَنْ قَطَعَهَا بَتَتُّهُ»[1] وهو صريح في أنّ الرحمة مشتقّة من اسم الرّحمن سبحانه، وأسماؤه أسبق، فيجب أن يكون معنى الرحمة في اسمه وصفته حقيقة لائقة به، وإلا لزم أن يكون الفرع أكمل من الأصل، فإن رحمة العبد أثر من آثار رحمة الله، ومشتقة منها، وهي صفة مدح وكمال في المخلوق، فكيف لا تكون الرحمة في الخالق صفة كمال؟

الوجه الثامن: وصفه تعالى بمقتضى اسميه الرحمن والرحيم على وجه الحقيقة أولى من تأويل ذلك بالإرادة، وذلك أنّ من أسمائه الرحمن والرحيم، وليس من أسمائه الحسنى المريد؛ لأنّ الإرادة ليست كمالاً مطلقاً من حيث هي، بل هي منقسمة بحسب المراد، بخلاف الرحمة فإنها كمال مطلق لا نقص فيه، فإذا قيل إنه مريد حقيقة وليس له اسم دالّ على هذه الصفة بالمطابقة، فأولى منه أن يكون موصوفا بالرحمة اللائقة به وله اسمان دالان عليها بالمطابقة، وهما الرحمن والرحيم.

الوجه التاسع: أنّ تأويل الرحمة بالرحمة المخلوقة المنفصلة فيه خلط بين صفة الله تعالى ومفعولاته، والله فرّق بين الأمرين في مواردهما من كتابه، فقال: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ [التوبة: ٢١] فالرحمة والرضوان صفته، والجنات والنعيم المقيم من آثار رحمته، ليس هو نفس رحمته.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ١٩٨) برقم (١٦٥٩) والبخاريّ في الأدب المفرد (٣١) باب فضل صلة الرحم، برقم (٥٣) وأبو داود في سننه (٢٦١) كتاب الزكاة، باب في صلة الرحم، برقم (١٦٩٤) والترمذي في جامعه (٤/ ٣١٥) أبواب البر والصلة، باب ما جاء في قطيعة الرحم، برقم (١٩٠٧) من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، وصححه الحاكم في المستدرك (٤/ ١٧٣) والألبانيّ في تعليقه على الأدب المفرد.

المطلب الثالث: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الملك) وما في معناه

هذا الاسم الكريم من الأسماء العظيمة الجامعة لمعاني أكثر اسماء الله الحسنى؛ فملكه سبحانه من أصول ربوبيته، وربوبيته خلقه وتدبيره، فاسمه الملك يتضمّن أمره ونهيه، وإعطاءه ومنعه، ورزقه وجوده، وذلك مستلزم إرادته وعلمه وسمعه وبصره، وسائر معاني ما يتمّ به ملكه[(١)].

وقد ورد في آيات؛ منها قوله تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّ﴾ [طه: ١١٤].

وأكثر الأشاعرة يلحقون بهذا الاسم أسماء أخر؛ هي: المالك، والمليك، ومالك الملك، وبعضهم يزيد: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤] وبعضهم ينكّر فيقول: مالك، ومليك، وتفسيرهم للكلّ بنفس المعاني[(٢)].

وقد ذكر الأشاعرة كلاماً كثيرا حسناً في معنى هذا الاسم، ووجوه التعبّد به، وأثر استشعار معناه، غير أنّ لهم في المراد بالاسم من حيث دلالته على الصفات أقوالاً في التعبير عن ذلك:

القول الأوّل: الملك هو الخالق، فيكون راجعاً إلى صفة فعليّة عندهم[(٣)].

القول الثاني: الملك هو القادر على الاختراع والإبداع والإنشاء؛ فيكون راجعاً إلى صفة القدرة[(٤)].

القول الثالث: الملك هو المتصرّف، فيكون راجعاً إلى صفة فعلية[(٥)].

القول الرابع: الملك يرجع إلى صفة ذات مع سلب وإضافة[(٦)].

القول الخامس: الملك هو القادر على التصرف لولا المانع، فهو راجع إلى صفة ذات[(٧)].

---

(١) انظر: مدارج السالكين (١/ ٣٠) وبدائع الفوائد (٢/ ٧٧٩، ٧٨٢).

(٢) انظر: لوامع البينات (١٧٠، ١٧٣) والإنباء (ل٦٥ أ).

(٣) انظر: الإرشاد (١٣٩).

(٤) انظر: الإرشاد (١٣٩) وشرح القشيري (٦٥) وشرح المواقف (٩/ ٢١٢).

(٥) انظر: لوامع البينات (١٧٠).

(٦) انظر: المقصد الأسنى (١٥٨).

(٧) انظر: لوامع البينات (١٧٠).

القول السادس: الملك هو ذو الملك، والملك خلقه، فهو صفة فعل[(١)].

القول السابع: هو من يعزّ ويذلّ فيرجع إلى صفة فعل وسلب[(٢)].

القول الثامن: الملك هو المنفرد بالعزّ، والعزّ هو القدرة، فيرجع إلى صفة القدرة مع سلب[(٣)].

القول التاسع: من له الشيء الذي يضاف إليه ملكاً[(٤)]، فيرجع إلى إضافة.

القول العاشر: قد يكون ذاتيّاً إذا كان عبارة عن كماله وغناه، وقد يكون فعليّاً إذا كان عبارة عن كماله المبتدَع، وصنعه المخترَع[(٥)]. والكمال المبتدع والصنع المخترع هنا هو المخلوق المفعول.

وقالوا: في معنى «مالك الملك»:

-إنه القادر التام القدرة[(٦)].

-أو المتصرف في خلقه على حسب ما يشاء؛ فيرجع إلى صفة فعليّة[(٧)].

فحاصل أقوالهم أنّ اسم الله الملك إمّا أن يكون المراد به صفة القدرة، وإما أن يرجع إلى نسب وإضافات، أو سلب بعض المعاني، حتى القول بأنّه الخالق فإنّه راجع إلى إضافة محضة عندهم.

وعلى هذا فقد قالوا في أزليّة هذا الاسم: إنّه لو فسّر بالقادر فهو أزليّ، ولو فسّر بمن له الخلق ونحو ذلك من المعاني الإضافية فليس بأزليّ[(٨)].

وهذه التفاسير عليها مؤاخذات من أوجه:

الوجه الأوّل: تفسير هذا الاسم بالقدرة أو الخلق تفسير بغير المعنى المطابق، وإنما هو

---

(١) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥٠٥).

(٢) انظر: شرح المواقف (٩/ ٢١٢).

(٣) انظر: الأبكار (٢/ ٥٠٥).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٧).

(٥) انظر: الإنباء (ل٦٥ أ) والأسنى (٤٤٠).

(٦) انظر: المقصد الأسنى (١٤٠).

(٧) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٦)

(٨) انظر: الإنباء (ل٦٥ ب) والأبكار (٢/ ٥٠٥).

تفسير ببعض الأفراد أو بعض اللوازم، والأولى تفسير هذا الاسم بكلّ ما يدلّ عليه ويستلزمه؛ من الربوبية والأفعال والصفات.

الوجه الثاني: أنكر أبو الحسن الأشعريّ –فيما نقل عنه ابن فورك– على الجبائيّ تفسير اسم الله الملك بالقادر(١)، ومع ذلك فأكثر الأشاعرة فسّروا هذا الاسم به.

الوجه الثالث: للأشاعرة خلطٌ في معنى القدرة ومتعلّقاتها، وقد أوردوا بعضه في شرحهم لمعنى اسم الله الملك، لكنّي سأرجئ الكلام عليه على معنى اسم الله القادر –إن شاء الله–.

الوجه الرابع: هذا التدقيق والتكلف الذي ينتهجه الأشاعرة في تعيين مرجع كلّ اسم ودلالته؛ إما إلى الذات أو الفعل أو السلب أو الإضافة؛ أو ما تركب منها؛ هذا المسلك قد ينتج خدشاً في كمال استشعار الاسم، بل وقد يلزم عليه لوازم باطلة، ففرق في تفسير هذا الاسم بين من يقول: إنّه دالٌّ على الكمال والجلال والعظمة وإثبات الربوبية والأفعال، وبين من يقول: إنّ ملكه مجرّد نسبة أو إضافة! فالأوّل كلام مفعم بالهيبة والتعظيم والاحترام، والثاني كلامٌ بعيدٌ عن ذلك.

الوجه الخامس –وهو أهمّ هذه الأوجه–(٢): إثبات الأشاعرة لمعنى اسم الله (الملك) وما في معناه في غاية القصور؛ فإنّ من أولى لوازم حقيقة الملك وتمام معناه وكماله هو الأمر والنّهي، والقصد والإرادة مع مراعاة الحكمة، ولا يكون ذلك إلا:

- بإثبات صفة الكلام لله تعالى كما يليق به، فيأمر وينهى، ويُسمع كلامه من شاء.
- ثمّ بإثبات أفعاله الاختياريّة جميعاً، فيفعل ما يشاء ويختار، ويقضي في مملكته بما أراد وأحبّ، في الوقت الذي يحبّ، ويرضى من مملوكيه طاعاتهم، ويسخط على عصاتهم، ويقرّب المحسنين منهم، ويقصي المتمرّدين.

---

(١) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٨).

(٢) أصل هذا الوجه مستفاد من كلام العلامة ابن القيّم في شفاء العليل (٢/ ٦٠٩– ٦١١) بتصرّف.

- ثمّ بإثبات الحكمة والتعليل في أفعاله؛ فلا يفعل إلا ما يوافق الغاية المحمودة؛ ويتنزّه عن العبث، أو فعل ما لا مصلحة فيه.

-وقبل ذلك بإثبات علوّ ذاته، فأيّ ملك لا تعرف الرّعيّة مكانه وجهته كيف تتعلّق قلوبهم به خوفاً ورجاءً، وطلباً ودعاءً؟

وهذه كلّها قد أخلّ بها الأشاعرة، فهم من معطّلة الأفعال، فلا يتكلّم عندهم بكلام حقيقيّ، ولا يخلق بفعله، ولا يرضى ويغضب على أحد، ولا يفعل لحكمة ومصلحة، وقد نسوا أنّ «حقيقة الملك إنما تتمّ بالعطاءِ والمنع، والإكرام والإهانة، والإثابة والعقوبة، والغضب والرّضا، والتولية والعزل، وإعزاز من يليق به العزّ وإذلال من يليق به الذّلّ، قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ﴾ [آل عمران: ٢٦] وقال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الرحمن: ٢٩]... فهو المتصرّف فى الممالك كلّها وحده، تصرف ملك قادر قاهر عادل رحيم تام الملك، لا ينازعه فى ملكه منازع، ولا يعارضه فيه معارض، فتصرفه فى المملكة دائر بين العدل والإحسان والحكمة والمصلحة والرحمة فلا يخرج تصرفه عن ذلك»[١].

الوجه السادس: أسماء الله تعالى كلّها أزليّة، واسمه الملك والخالق والقادر من جملة أسمائه الأزلية، وإنما يقول الأشاعرة بأن اسم الخالق غير أزليّ لأنهم لا يثبتون أفعالا تقوم بالرب سبحانه، ومنها الخلق، فيجعلونه مجرّد نسبة وإضافة.

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين (١/ ٢٦١- ٢٦٢).

المطلب الرّابع: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (القدّوس)

هذا الاسم الجليل ورد في آيتين منها كتاب الله؛ منها قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [الجمعة: ١] وأصل القدّوس من القُدْس في اللغة؛ وهو: الطّهارة والنزاهة[١]، ومعناه في حقّ الله: الطّاهر من كلّ عيب؛ المعظّم عن كلّ سوء[٢].

وجامع القول فيه أنّه من أسماء التنزيه؛ التي تدلّ على تنزيه الرب تعالى عن مماثلة أحد من المخلوقين، وعن كلّ عيب ونقصان، وذلك لكمال أوصافه، وحسن أسمائه وأفعاله، فالنفي ليس مجرّد عدم[٣].

وتقريرات الأشاعرة لمعنى هذا الاسم تصبّ في تفسيره بالتزيه؛ فكلّهم يقرّر دلالة هذا الاسم على هذا المعنى؛ ومن ذلك:

- قول أبي الحسن: «القدس الطهارة، والقدوس الطاهر من كلّ عيب، البريء من كلّ نقص»[٤].
- وقول الجويني: «القدس الطهارة والنزاهة، معناه: التنزيه من صفات النقص، ودلالة الحدث»[٥].
- وقول الغزاليّ «هو المنزه عن كل وصف يدركه حس، أو يتصوره خيال، أو يسبق إليه وهم، أو يختلج به ضمير، أو يقضي به تفكير»[٦].

وأمّا مرجع هذا الاسم ودلالته، فأكثرهم يقولون إنّه دالّ على السّلب، أو على الذّات مع السّلب[٧].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٦٣) مادة (قدس)

(٢) انظر: تفسير السمعانيّ (٥/ ٤٠٨) والتوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين (١٢٥) والنهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى (٨١).

(٣) التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين (١٢٥).

(٤) مقالات أبي الحسن (٥٢) بتصرف يسير.

(٥) الإرشاد (١٣٩).

(٦) المقصد الأسنى (٦٨). وانظر: شأن الدعاء (٤٠) ولوامع البينات (١٨١) وشرح البيضاوي (١٨٩).

(٧) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥٠٥) وشرح المواقف (٩/ ٢١٢).

وبعضهم أدخل في معنى القدّوس تطهيره لغيره، فجعل مرجعه: صفة ذات وفعل[١].

ولا شكّ أنّ ما ذكره الأشاعرة من معنى هذا الاسم ودلالته على التنزيه صحيح في الجملة، لكن يرد عليهم في هذا التّفسير أمور ثلاثة:

الأمر الأوّل: أنّهم يدخلون في معنى تنزيه الرّبّ عما لا يليق به: تنزيهه عن كثير من صفاته العلى، ومعاني أسمائه الحسنى، وهم من فروع الجهميّة في هذا الباب كما هو معلوم، ومن صفاته التي عطّلوها: صفة الرحمة، والغضب، والرضا، والنزول والاستواء، وصفة اليد والرّجل، والعين، بل وعطّلوه عن علوّه على مخلوقاته[٢]، وحجّتهم في هذا أنّ هذه صفات لا تليق به، فانتهى تنزيههم إلى التعطيل، وانقلب وصفاً للرّبّ الجليل بصفات المخلوقات الناقصة، أو بصفات المعدومات والمستحيلات[٣].

الأمر الثّاني: من طريقة عموم الأشاعرة التّفصيل في ذكر الصفات المنفيّة عن الله تعالى، مع الإجمال في الإثبات، بل لقد شاع في كتب المتأخّرين البداءة في ذكر ما يجب للرب تعالى بصفات سلبية بعد ذكر وجوده[٤]، ومن أمثلة تفصيلهم في النفي قول أبي حامد الغزاليّ معدّدا صفات التقديس: «ليس بجسم مصوّر، ولا جوهر محدود مقدّر، وأنه لا يماثل الأجسام، لا في التقدير ولا في قبول الانقسام، وأنه ليس بجوهر، ولا تحله الجواهر، ولا بعرض ولا تحله الأعراض، بل لا يماثل موجوداً، ولا يماثله موجود، وليس كمثله شيء، ولا هو مثل شيء، وأنه لا يحده المقدار، ولا تحويه الأقطار، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه السماوات،... لا يحلّ في شيء ولا يحل فيه شيء، تعالى عن أن يحويه مكان، وتقدس أن يحده زمان.. ليس في ذاته سواه، ولا في سواه ذاته، وأنه مقدس عن التغير والانتقال، لا تحله الحوادث، ولا تعتريه العوارض...»[٥].

ومعلوم أنّ طريقة القرآن هي الإثبات المفصّل والنفي المجمل، لأنّ النفي المحض ليس

---

(١) انظر: الأسنى (٢٧٧). وقد تقدم مرارا أنّ الفعل عندهم لا يقوم بالرب، بل هو إضافة مفعولاته إليه.

(٢) ومن أسوأ ما كتب الأشاعرة في هذا: مشكل الحديث وبيانه لابن فورك، وأساس التقديس للرازي.

(٣) انظر: التدمرية (١٦).

(٤) انظر: شرح العقيدة الصغرى (٧).

(٥) كتاب الأربعين في أصول الدين (١٨- ١٩) للغزالي.

بشيء، والكمال في الأصل إنما هو من تحقق المعاني الثبوتية، والنفي مكمل لمعناها وصائن لجنابها[١].

وقد جرى في كلام بعض الأشاعرة التنبيه إلى هذا الملحظ، وهو أن النفي الذي يدل عليه اسم الله القدوس إنما هو لكمال أوصافه، ومع ذلك فعامة الأشاعرة على خلاف هذا في تقرير معتقداتهم. ومن ذلك قول الحليميّ شارحاً معنى اسم الله القدّوس: «ومعناه الممدوح بالفضائل والمحاسن. فالتقديس مضمّن في صريح التسبيح، والتسبيح مضمّن في صريح التقديس، لأن نفي المذامّ إثبات للمدائح كقولنا: لا شريك له ولا شبيه، إثبات أنه واحد أحد. وكقولنا: لا يعجزه شيء؛ إثبات أنه قادر قوي. وكقولنا: إنه لا يظلم أحدا؛ إثبات أنه عدل في حكمه»[٢].

وقول القشيريّ: «ومعناه –أي: القدوس– في وصفه تعالى: يعود إلى استحالة النقائص في وصفه، وتنزّهه من الآفات، وذلك باستكماله نعوت الجلال»[٣].

فليت الأشاعرة يعملون بهذا التأصيل الحسن، ويلتزمون هذا المبدأ، ولكنّ القضيّة لديهم معكوسة.

الأمر الثالث: ذكر ابن العربيّ في تفاصيل ما يتقدس عنه الله تعالى أموراً؛ منها:

- تقديسه عن التحديد.
- وتقديسه عن أن تدركه الأبصار بالتصوير[٤].

والظاهر أنّ هذا جارٍ على أصلهم في نفي بعض الصفات، وتحريف معنى رؤية الله، فإنّ نفي التحديد من الألفاظ المجملة التي لم يرد في الكتاب والسنّة نفيها ولا إثباتها، فيتعيّن معرفة المراد بها، فإن كان المراد بها نفي علوّه سبحانه، أو نفي استوائه على عرشه بذاته فهذا باطل، والله له حدود بهذا المعنى؛ لكن لا نطلق اللفظ. وإن كان المراد نفي أن يكون محدوداً داخل بعض مخلوقاته ونحو ذلك من المعاني الصحيحة فهذا معنىً صحيح؛ لكن لا نطلق النفي؛ مع

---

(١) انظر: النفي في باب الصفات بين أهل السنة ومخالفيهم (١٦٢ وما بعدها).

(٢) المنهاج في شعب الإيمان (١/ ١٩٧) ونقله البيهقي في الأسماء والصفات (٥٥).

(٣) شرح القشيري (٧٠) وانظر: الأسنى (٢٧٧).

(٤) انظر: الأسنى (٢٧٧).

أنّ التحديد بهذا المعنى لا قائل به[١].

وتقديس الرب عن تصوير العيون محمول في كلامه على عقيدتهم في رؤية الله؛ فإنّهم يطلقون نفي قضيتين في رؤية الله:

- نفي الجهة؛ فيقولون: يُرى لا في جهة.
- ونفي وجود صورته في الحدقة[٢].

فأمّا الأولى فهي فرار من إثبات علوّ الله تعالى[٣].

وأمّا الثانية ففيها إجمال؛ إذ النّصوص شبّهت رؤية الله بالأبصار برؤيتنا للشمس والقمر[٤]، ومعلوم أنّ صورة الشمس والقمر تدرك بالعين، لأنهما قائمان بأنفسهما حقيقة، فإن كان هذا المعنى هو المراد فنفيه باطل، فإن الله يرى حقيقة، وهو قائم بنفسه، وله صورة تليق به، وإن كانت العيون تراه ولا تحيط به رؤية سبحانه وتعالى.

---

(١) نبّه ابن القيّم على هذا المعنى؛ وهو أنّ نفاة الصفات ينسبون أقوالا إلى مشبهة غير موجودين في الحقيقة، وإنما كلامهم منصرف إلى أهل الإثبات أتباع السلف. انظر: مختصر الصواعق (٣/ ٨٦٣).

(٢) الرسالة التسعينية في الأصول الدينية (١٥٢- ١٥٥).

(٣) انظر: شرح الطحاوية (٢١٩).

(٤) أحاديث الرؤية متواترة، وقد جاء هذا التشبيه في أحاديث كثيرة؛ منها ما أخرجه البخاريّ في صحيحه (٦/ ١٣٩) كتاب تفسير القرآن، باب قَوْلِهِ: {وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الغُرُوبِ} برقم (٤٨٥١) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

المطلب الخامس: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى اسم الله السّلام

هذا الاسم الكريم ورد في قول الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ﴾ [الحشر: ٢٣] وهو من الأسماء الدّالّة على التّنزيه، تكميلاً وتقريراً لبيان كمال أوصاف الرب الثبوتيّة، فهو قريب في دلالته من معنى القدّوس.

وحقيقة السلام وما تصرّف منه كالسلامة والسّلم: «البراءة والخلاص والنجاة من الشّرّ والعيوب»[(١)].

وأطلق على الرّبّ المصدر «السّلام» من باب إطلاق المصدر على الفاعل، لكونه غالباً عليه متكرّراً منه[(٢)].

وهذا الاسم يتضّمن تنزيه الرب عن كلّ نقص وعيب في ذاته، وفي أسمائه وصفاته، وفي أفعاله، فاستحقاق الرب لهذا الاسم أكمل من استحقاق من كلّ ما يطلق عليه.

ويدخل في هذا سلامته من الصاحبة والولد والشريك والظهير والأنداد والأضداد، وسلامته من الظّلم والعبث ومخالفة الحكمة، وسلامة كلامه من الدّلالة على الباطل أو القصور عن بيان الحقّ، وسلامة علوّه واستوائه من الحاجة أو مماثلة المخلوقات، وبالجملة فكلّ معنى يدلّ عليه لفظ السّلام فهو من لوازم ذات الرب وأسمائه وصفاته وأفعاله[(٣)].

وقد قرّر الأشاعرة دلالة هذا الاسم الكريم على التنزيه، ولهم في ذلك ألفاظٌ كثيرة وعبارات متنوّعة؛ ومجمل المعاني التي ذكروها لهذا الاسم ثلاثة هي:

١ -أنه راجع إلى التنزيه؛ فهو ذو السلامة من الآفات والنقائص والعيوب، وبعضهم جعله كالمرادف للقدّوس، ونصّوا أنّه يكون على هذا المعنى راجعاً إلى السلب[(٤)].

---

(١) بدائع الفوائد (٢/ ٥٩٩). وانظر: لسان العرب (٦/ ٣٤٢).

(٢) انظر: بدائع الفوائد (٢/ ٦٠٧).

(٣) انظر: بدائع الفوائد (٢/ ٦٠٢- ٦٠٥).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٢) والإرشاد (١٣٩) والمنهاج في شعب الإيمان (١/ ١٩٧) والأسماء والصفات (٥٣) والمقصد الأسنى (٦٩، ١٥٧) وشرح القشيري (٧٢) ولوامع البينات (١٨٣) والأبكار (٢/ ٥٠٥) وشرح البيضاوي (١٩١) والأسنى (٢٦٢- ٢٦٣) وشرح المواقف (٩/ ٢١٢).

٢ -أنّه المسلّم على عباده في الجنّة، فيرجع إلى صفة الكلام القديم الأزليّ(١).

٣ -أنه الذي سلم خلقه من ظلمه، أو سلم المؤمنون من عذابه، وما يرجع إلى هذا المعنى، فهو صفة فعل على اصطلاحهم(٢).

٤ -المالك تسليم العباد من المهالك والمعاطب، فيرجع إلى القدرة(٣).

٥ -أنّه معطي السلامة وواهبها لخلقه، والسلامة منه وبه، فيرجع إلى صفة فعل(٤).

وفي هذه التفسيرات ما يحتاج إلى تعليق، ويمكن ترتيبه في أوجه:

الوجه الأوّل: تفسيرهم هذا الاسم بأنّه دالّ على التنزيه لا شكّ أنّه صحيح، لكن تقدّم في اسم الله القدّوس التعليق على مذهبهم في النفي وما خالفوا به طريقة أهل السّنة في هذا الباب.

ومع أنّهم نصّوا هنا على تنزيه الرب عن النقائص والعيوب إلا أنّ مذهبهم يلزم عليه لوازم كثيرة تناقض هذا المعنى، فمن ذلك:

-أنّ منهجهم في نفي النقائص والعيوب في غاية التناقض، فإنّهم نفوا كثيراً من الصّفات بدعوى أنّها لا تليق بالله تعالى، مع أنّ الخلل دخل عليهم من جهة انحرافهم في تفسير المعنى المطلق لتلك الصفات، إلا أنّهم في المقابل ينفون بعض النقائص الظاهرة البيّنة -التي يدلّ العقل والفطرة والشرع على نفيها- بطريقة ضعيفة، ومن أمثلة هذا نفي الكذب عن الرّبّ تعالى؛ فقد ذكر بعضهم من أدلّة نفيه أنّ الرّبّ لو كان كاذباً لكان كاذباً بكذب قديم، وهذا محالٌ(٥)، وكذلك فقد اتفقوا على نفي العجز عن الله تعالى، واختلفوا هل هذا العجز صفة وجوديّة أم عدميّة(٦)!

---

(١) انظر: الإرشاد (١٣٩) وشرح القشيري (٧٢) ولوامع البينات (١٨٤) والأبكار (٢/ ٥٠٥) والأسنى (٢٦٣) وشرح المواقف (٩/ ٢١٢).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: الإرشاد (١٣٩).

(٤) انظر: لوامع البينات (١٨٣) والأبكار (٢/ ٥٠٥) وشرح البيضاوي (١٩١).

(٥) انظر: المحصّل (٤٣٤).

(٦) انظر المصدر السابق (٢٥٥).

-وهم قائلون كذلك بأنّ ظاهر نصوص الصفات يوهم التشبيه[١]، والتشبيه كفر، فصار ظاهر القرآن كفراً، بل صرّح بعض متأخّريهم بأنّ اعتقاد ظاهره من أصول الكفر[٢]، وهذا كلّه يناقض إثبات معنى اسم الله السلام، ويلتحق بهذا إنكارهم الحكمة والتعليل في أفعال الله، وقولهم بالجبر الجزئيّ في باب القدر[٣]، فإنّ هذا راجع على أفعال الله تعالى بأنها ليست سلاماً، والله هو السلام في كلّ ما له وما يصدر عنه سبحانه وتعالى.

الوجه الثاني: تفسيرهم سلام الله على عباده في الجنّة لا يظهر أنّه داخل في معنى الاسم دخولاً ظاهراً، وعلى فرض دخوله فيه فإنّ مذهبهم في الكلام باطل، وهو القول بأنّ الله متكلّم بكلام أزليّ نفسيّ. ومن العجيب أنّ تفسيرهم هذا مبطلٌ لقولهم في معنى صفة الكلام، وقيام أفعال الرّبّ به بمشيئته واختياره، فإن سلام الرّبّ على أهل الجنّة يكون يوم القيامة، وهذا دليل على أنّه لم يقع بعد، وسيقع، ففيه إثبات كلامه بمشيئته واختياره. ومبطل كذلك لمذهبهم بالكلام النفسيّ لأنّ كلام الرّبّ منه إليهم بلا واسطة، فلم يرد إلا أنّه يكلّمهم، فليس المكلّم لهم غيره، وليس ثمّة من يعبّر عن مراده غيره، وفيه كذلك إثبات الحرف والصوت لكلامه، لأنّهم يكلّمونه ليسمعهم، وإلا فلا معنى لكلامه، وليس إثبات كلامه يوم القيامة بمشيئته واختياره بأعجب من إثبات رؤيته بالأبصار سبحانه وتعالى[٤].

الوجه الثالث: تقدّم في مواطن من هذا البحث أنّ مرادهم بالصفة الفعلية ليس ما يقوم بالرب من الأفعال، وإنما يرجع عندهم إلى معنى ما يكون من المخلوقات عن إرادته وقدرته، فالفعل هو المفعول، وهذا خلل في تفسير هذا الاسم الكريم[٥].

---

(١) انظر: الشامل (٣١٠- ٣١٦).

(٢) انظر: المواهب اللدنية شرح المقدمات السنوسية (٣٦).

(٣) انظر: الملل والنحل (١/ ٦٧).

(٤) انظر: حادي الأرواح (٢/ ٧١٥- ٧١٧).

(٥) انظر: ص (١٦٣).

المطلب السادس: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (المؤمن)

تدور مادّة هذا الاسم على معنيين في اللغة: الأمن والأمان، والتّصديق[(١)]، وعلى هذين المعنيين جرت أقوال السلف في تفسيره.

فالمؤمن هو «الذي يؤمّن خلقه من ظلمه»[(٢)] وهو «المصدق لرسله وأنبيائه بما جاءوا به، بالآيات البينات، والبراهين القاطعات، والحجج الواضحات»[(٣)].

وتفسيرات الأشاعرة تدور حول هذين المعنيين أيضاً؛ إلا أنهم اختلفوا في مرجع هذين الاسمين، بحسب التفسير، وبحسب النّظر والاجتهاد في مرجع الصفة على أصولهم، وحاصل ما صرفوا إليه معنى هذا الاسم أربعة أقوال:

الأول: أنه راجع إلى صفة فعلية، وذلك إذا حمل على أنّه المصدّق لرسله بالمعجزات، أو المصدّق بإنفاذ وعده ووعيده، ووعده ووعيده من مفعولاته[(٤)].

والقول الثاني: أنّه راجع إلى صفة الكلام النفسي الأزلي. وذلك إذا حمل معناه على أن تصديقه لنفسه هو خبره عن علم الغيب بالصدق[(٥)]، أو أنّه يؤمّن خلقه بكلامه[(٦)]، وقد يتركّب من الكلام والسّلب إذا أريد أنّ معناه من له القول ولا خلاف عليه فيما يقول[(٧)].

والقول الثالث: أنّه راجع إلى صفة القدرة، وذلك بأن يكون معناه أنه يؤمّن خلقه بأن يخلق لهم الأمنة والطمأنينة[(٨)].

---

(١) انظر: المفردات (٣٥) ولسان العرب (١/ ٢٢٣).

(٢) تفسير الطبري (٢٣/ ٣٠٢).

(٣) تفسير السعدي (٨٥٤). وانظر: تفسير السمعاني (٥/ ٤٠٩).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٢) وشرح القشيري (٧٦) ولوامع البينات (١٨٦) والأبكار (٢/ ٥٠٦) والإنباء (ل٦٩ ب) والأسنى (١/ ٢٣٨ ط: دار الصحابة بطنطا).

(٥) انظر: مقالات ابي الحسن (٥٢).

(٦) انظر: الإرشاد (١٣٩) والأبكار (٢/ ٥٠٦) والأبكار (٢/ ٥٠٦) والإنباء (ل٦٩ ب) والأسنى (١/ ٢٣٨ ط: دار الصحابة بطنطا) وشرح المواقف (٨/ ٢١٢- ٢١٣).

(٧) انظر: الأبكار (٢/ ٥٠٦).

(٨) انظر: الإرشاد (١٣٩).

والقول الرابع: أن مرجعه إلى علمه، وذلك بحمل تصديقه لنفسه على معنى علمه بذلك[1].

وينبغي أن يعلم أنّ هذه الأقوال يشترك أكثرهم في تطريقها إلى معنى الاسم، فهم يوردونها بحسب الاحتمال في المعنى، والذي يحملهم على تعديد هذه الاحتمالات هو الهروب من إثبات صفة زائدة على ما اعتقدوا أنّ عقولهم دلّت على نفي ما سواه، ومقتضى الإيمان بهذا الاسم ينقض كثيراً من أصولهم، وبيان هذا من أوجه:

الوجه الأوّل: القول الأوّل الذي يرجع معنى هذا الاسم إلى صفة فعلية_ تقدّم مراراً بيان مرادهم به، وهو أنّه لا يرجع إلى معنى قائم بالرّبّ، وهذا باطل، فإنّ تأييد الرب لرسله بالمعجزات وإنفاذ وعده ووعيده فيه جانب يقوم بالرب ويتعلق به، وهو فعله وصدقه وأمره، وفيه جانب مخلوق وهو أثر اسمه وفعله، وليس الأمر مجرّد نسبة وإضافة بين الرب وبين هذا الأثر المخلوق.

الوجه الثاني: تقدّم أنّ قولهم بالكلام النفسيّ باطل، وحمل هذا الاسم عليه يصحّ معه أن ينفى عنه مقتضى هذه الصفة؛ فيقال: لم يخبر عن علم الغيب بل أخبر عنه من عبّر عن كلامه، بل يمكن معه أن يقال: إنّ من عبّر عن كلامه هو المؤمن حقّاً، وأمّا الرّبّ فمعنى هذا الاسم في حقّه مجاز.

الوجه الثالث: أخلّ الأشاعرة ببعض مقتضى هذا الاسم إخلالاً بيّناً، فإنّ من مقتضى الإيمان بمعنى هذا الاسم أن يعتقد أنّ كلام الله صدق، وأنّه في غاية البيان والوضوح، وأنّ «رسله صادقون مصدوقون، بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون»[2] بمحض العقول والآراء والأقوال الموروثة عن الفلاسفة وأضرابهم، والأشاعرةُ ممن أخلّ بهذا المقتضى، إذ هم مطبقون على أنّ المباحث الإلهية التي يبحث فيها ما يجب للرب وما يجوز وما يستحيل عليه إنما تتلقى

---

(١) انظر: شرح القشيريّ (٧٦) والأسنى (١/ ٢٣٨ ط: دار الصحابة).

(٢) العقيدة الواسطية، ضمن مجموع الفتاوى (٣/ ١٣٠).

في الأصل من العقل، ولا تؤخذ من الظواهر اللفظية[١]، ويجعلون القواطع العقلية مقدّمةً على الظواهر اللفظية؛ حتى لو كانت هذه الظواهر من القرآن الكريم، ومؤكدة بالقرائن والشواهد الكثيرة، ويكتفون في تسمية الشيء قاطعا عقليا أن يكون مذكوراً في بعض كتب الفلاسفة كابن سينا مثلاً، ويردّون كلام الله ورسوله بمثل هذه النقول والأقيسة المنقولة عنهم، ولو كان هؤلاء في زمن النبي ﷺ وسمعوا كلامه مباشرة لم يختلف حالهم في الإخلال بمعنى اسم الله المؤمن، فإن كلام الرسول بل وكلام رب العالمين هو ظواهر لفظية حتى ولو سمعوه مباشرة بلا واسطة، بينما لو «قال النبي ﷺ لأحدهم: انظر كتاب (الشفاء) – مثلاً – لابن سينا في باب كذا، فنظر فوجد تلك العبارة المصرّحة بعدم امتناع اتصاف الله بما أنكروه، لصدّق وقال: اطمأن قلبي، لكن لو قال له النبي ﷺ: انظر كتاب الله تعالى في سورة كذا، فنظر فوجد آية أصرح من عبارة ابن سينا وأوضح، لما اعتد بها، لأنه يحتمل عنده أن يكون هذا المعنى ممتنعاً عقلاً! بل قضية كلامهم أنه لو وقف أحدهم بين يدي الله تعالى وعلم يقيناً أن الذي يخاطبه هو الله تعالى غير أنه لا يراه، ولم يكن ثبت عند هذا الرجل بدليل عقلي جواز رؤية الله عز وجل في الآخرة، فقال له الله تعالى: إن المؤمنين سيروني بأعينهم في الآخرة، لكان عندهم على الرجل أن لا يجزم بذلك مهما تكرر إخبار الله تعالى بالرؤية وبعدم امتناعها، بل عليه أن يطالب الله عز وجل بدليل عقليّ على الجواز، فلو لم يسمعه الله تعالى دليلاً ورجع فلقي رجلاً آخر فأخبره، فذكر له الرجل قياساً من مقاييسهم يدل على الجواز، فنظر فلم يتهيأ له قدح لصدّق حينئذ، وكذلك لو لم يذكر صاحبه قياساً ولكن أراه عبارة لابن سينا تصرح بعدم الامتناع»[٢].

والمقصود أنّ إخلال الأشاعرة بالتسليم للنصوص في باب الأسماء والصفات إخلال بمقتضى هذا الاسم الكريم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

---

(١) قرّر هذا التقعيد أكثر الأشاعرة، وحرره تحريرا كبيرا الرازي في عدد من كتبه. انظر: معارج القدس (١١٢) وقانون التأويل (١٠، ١١) وأساس التقديس (١٢٥، ١٢٦) والأربعين (١/ ١٦٣- ١٦٤، ٢/ ٢٥١- ٢٥٤) والأبكار (٤/ ٣٢٤- ٣٢٦) وطوالع الأنوار (١٣٥) والمواقف (٤٠) وشرح المواقف (٢/ ٥١- ٥٥) وغيرها.

(٢) القائد إلى تصحيح العقائد، مطبوع مع التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (٢/ ٣٢٠- ٣٢١) بتصرّف.

المطلب السابع: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (المهيمن)

أصل الهيمنة: الحفظ والارتقاب، يقال لمن حفظ الشيء ورقبه وحفظه: هيمن عليه، وقيل: أصله مؤيمن[١]؛ وورد عن السلف في معنى هذا الاسم الكريم عبارات متعدّدة؛ منها الشهيد، والأمين، والمصدّق[٢]، وفسّر بالرقيب والحفيظ[٣].

وعبارات الأشاعرة تدور حول هذا المعنى، غير أنهم اختلفوا في مرجعه إلى أيّ صفة؟ على أقوال:

- ✓ **القول الأوّل**: إرجاعه إلى صفة فعل عندهم، إذا كان معناه: الشاهد، أو الشهيد، فشهادته على خلقه تعريفه إياهم حقيقة ما يريد أن يعرّفهم[٤]، أو إذا كان معناه الحفيظ فحفظه فعله[٥]، أو كان معناه المصدّق، فإنّ تصديقه لرسله بالمعجزات، وهي راجعة إلى فعله[٦].

- ✓ **القول الثاني**: أنه راجع إلى صفة الكلام النفسيّ الأزليّ، لأنّ شهادته وتصديقه وتعريفه لخلقه يكون بكلامه[٧]، أو إذا فسّر بالأمين، فالأمين هو الصّادق في قوله[٨].

- ✓ **القول الثالث**: أن يرجع إلى العلم، إذا فسّر بالشهيد؛ إذ شهادته علمه

---

(١) انظر: لسان العرب (١٥/ ١٣٩- ١٤٠) مادة (همي) والنهج الأسمى (٩٢- ٩٣).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٣٠٤) والدر المنثور (١٤/ ٤٠٠- ٤٠١).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٣٤٨٩).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٣).

(٥) انظر: المقصد الأسنى (٧٢).

(٦) انظر: لوامع البينات (١٨٨) وشرح البيضاوي (١٩٤).

(٧) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٣) والإرشاد (١٣٩) ولوامع البينات (١٨٨) والأبكار (٢/ ٥٠٦).

(٨) انظر: شرح المواقف (٨/ ٢١٣).

واطّلاعه[(١)].

✓ **القول الرابع**: أن يرجع إلى القدرة، إذا فسّر بأنّه القائم على خلقه المستولي عليهم[(٢)].

ويرد على أقوالهم ما تقدّم في المطالب السابقة؛ من أنّ إرجاعه إلى فعل على اصطلاحهم لا يجعل الهيمنة من صفات الرّبّ، بل هي نسبة بينه وبين مخلوقاته.

وإرجاعه إلى الكلام والعلم والقدرة فهذه قد تدخل في بعض معنى الهيمنة لا أنّه تفسيرها المطابق، مع ما في اعتقادهم من خلل في هذه الصفات الثلاث.

---

(١) انظر: الإرشاد (١٣٩) والمقصد الأسنى (٧٢) والأبكار (٢/ ٥٠٦).

(٢) انظر: المقصد الأسنى (٧٢).

المطلب الثامن: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (العزيز)

ورد هذا الاسم في مواطن كثيرة من كتاب الله تعالى، ومعناه في الجملة مما لا يتصوّر الخلاف في إثباته بين أهل الإسلام.

وأصل العزّ والعزّة في اللغة «يدلّ على شدّة وقوّة وما ضاهاهما من غلبة وقهر»[١] ويدخل في هذا المعنى أنّ العزيز هو «الذي لا يكاد يُقدر عليه»[٢].

وربّ العالمين هو العزيز، وهو ربّ العزّة كما وصف نفسه فقال: ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ [الصافات: ١٨٠] فالعزة له وصفاً وملكاً، فهو الذي يعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء.

وقد فسّر أهل السّنّة هذا الاسم الكريم بما يرجع إلى هذه المعاني، فمن عزّته امتناعه عن «أن يناله أحد من المخلوقات»[٣] وعزّته قهره وغلبته لكلّ مخلوقاته؛ وهو الغالب الذي لا يُغلب، وعزّته قوته، وقوته من أوصافه اللازمة التي لا تنفكّ عنه[٤]، ومن عزّته شدّته في عقابه وانتقامه وأخذه سبحانه وتعالى[٥].

والأشاعرة لا يخالفون في جملة هذه المعاني، وفسّروا هذا الاسم بعبارات كثيرة؛ ترجع إلى هذه المعاني، واجتهدوا في تفسير مدلول العزّة، وما يرجع إليه هذا الاسم من الثبوت والسلب، وقد حكى ابن العربيّ خلافاً بين الأشاعرة هل العزّة صفةٌ مستقلّةٌ تقوم بالرّبّ زائدة على ذاته، فيكون القول فيها كقولهم في صفة العلم ونحوها، أم هي راجعةٌ إلى عموم معاني الصّفات الأخرى؟[٦] والظاهر من كلامه أنّ ثمّة من قال بالأوّل؛ إلا أنّي لم أقف على من صرّح به منهم، ولهم أقوال في مرجع هذا الاسم، ومعنى هذه الصفة كما يأتي:

---

(١) مقاييس اللغة (٤/ ٣٨) مادة (عز). وانظر: القاموس المحيط (٤٧٩)

(٢) مقاييس اللغة (٤/ ٣٨).

(٣) تفسير السعدي (٩٤٦).

(٤) انظر: شرح القصيدة النونية (٢/ ٨١- ٨٣) والتوضيح المبين (٦٤- ٦٥).

(٥) انظر: تفسير الطبريّ (٢٣/ ٣٠٤)

(٦) انظر: الأسنى (٢٤١)

✓ القول الأوّل: أنها راجعةٌ إلى صفة القدرة، وهذا إذا حمل معنى هذا الاسم على معنى أنّه الغالب، أو على القول بأنّ معناه هو معنى القدير، أو المعزّ لغيره، أوالشّديد أو القويّ[١].

✓ القول الثاني: أنّ مرجع هذه الصفة إلى التنزيه والسّلب، وذلك إذا حمل معناه على معنى العظيم، والعظيم هو الذي لا نظير له، أو المنزّه عن صفات النقص والحدوث، وما في معنى هذه العبارات[٢]، وبعضهم يقرن بالسّلب الإضافة على نفس هذه المعاني[٣].

✓ القول الثالث: أنّه راجع إلى صفة فعل على اصطلاح الأشاعرة، وذلك إذا حمل هذا الاسم على معنى المعزّ لمن يشاء في قول بعضهم، أو الذي يعذّب ويثيب من يستحقّ، أو الغالب القاهر في قول بعضهم[٤].

والتعليق على هذه الأقوال من ثلاثة أوجه:

الوجه الأوّل: حاصل القولين الأخيرين وما في معناهما أنّ عزّة الله ليست معنىً يقوم به، فهي إمّا كناية عن السّلب، أو السّلب والإضافة. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنّه استعاذ بعزّة ربّنا سبحانه[٥]، وثبت عن بعض السّلف الإقسام بهذه الصفة الجليلة[٦]، وهذا دالّ على أنّها عندهم

---

(١) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٨) والإرشاد (١٤٠) وشرح القشيريّ (٨٢) ولوامع البينات (١٩١) والأبكار (٢/ ٥٠٧) والأسنى (٢٣٩) وشرح المواقف (٨/ ٢١٣).

(٢) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٨) والإرشاد (١٤٠) والمنهاج في شعب الإيمان (١/ ١٩٥- ١٩٦) والأسماء والصفات (٥١) ولوامع البينات (١٩١) والأبكار (٢/ ٥٠٧) وقد ذكر عبارات كثيرة كلّها راجعة إلى السلب، والأسنى (٢٣٩) وشرح المواقف (٨/ ٢١٣).

(٣) انظر: المقصد الأسنى (١٥٨).

(٤) انظر: شرح القشيريّ (٨٢) ولوامع البينات (١٩١) والأبكار (٢/ ٥٠٧) والأسنى (٢٣٩) وشرح المواقف (٨/ ٢١٣).

(٥) أخرجه البخاريّ في صحيحه (٩/ ١١٧) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: {وهو العزيز الحكيم} {سبحان ربك رب العزة عما يصفون} {ولله العزة ولرسوله} ومن حلف بعزة الله وصفاته برقم (٧٣٨٣) موصولاً، وعلّقه في (٨/ ١٣٤) كتاب الأيمان والنّذور، باب: الحلف بعزّة الله وصفاته وكلماته، ومسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٨٦) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار برقم (٢٧١٧).

(٦) كما عند البخاريّ (٨/ ١٠٩) ومسلم (٤/ ٢١٦١).

من صفاته التي تقوم به سبحانه، ومن معناها ما تقدّمت الإشارة إليه. فإرجاع معنى هذه الصفة إلى سلب مجرّد أو إضافة محضة ينقص تصوّر معنى هذه الصفة عما ينبغي، ومعلوم أنّ صفة الفعل على مذهب الأشاعرة مما لا يجوز الحلف به، ولا الاستعاذة به، لأنها تعلّقات وإضافات لا ترجع إلى معنى يقوم بالله تعالى.

الوجه الثاني: ما ذكره ابن العربيّ من اختلاف الأشاعرة في كون هذه الصفة معنى كالعلم، أو مجرّد دلالة إحاطة قدرته سبحانه، قولان متباينان في معناهما، وهذا مما يضاف إلى اختلافات الأشاعرة في هذه المطالب الأصوليّة كما يسمّونها.

الوجه الثالث: اختار ابن الحصّار –رحمه الله– عدم جواز التّسمّي بهذا الاسم معرّفاً، وعلّل ذلك بأنّ اللام في أسماء الباري إما للحصر وعدم المشاركة، وإما للمزية[1].

وهذا غير دقيق لسببين:

- الأول: أنّ هذا الاسم أجراه الله على بعض خلقه معرّفاً، كما في قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ﴾ [يوسف: ٥١] وقوله: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الدخان: ٤٩] فدلّ هذا على الجواز.
- والسبب الثاني: أنّ ما ذكره من التعليل إن وجِد من فعل بعض الناس فإنّه قد يترتّب عليه المنع من التسمي بهذا الاسم معرّفاً، أي أنّه إذا لُحِظ في تسمية المخلوق بهذا الاسم معنى لا يليق إلا بعزّة الله جل جلاله فلا شكّ أنّ هذا مما يستدعي المنع من التسمي به[2]، ويكون هذا الفعل عدواناً وبغياً على معنى اسم الرّبّ تعالى، وإنما أذكر هذا على سبيل الاحتمال والفرض، وإن كان هو خلاف الأصل والله أعلم.

---

(١) انظر: الأسنى (٢٣٨).

(٢) انظر ص ١٣٥.

المطلب التاسع: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى اسم الله (الجبّار)

تدور أصل مادّة هذا الاسم الكريم على «العظمة والعلوّ والاستقامة»[١]، ويدخل في معنى الاستقامة إقامة الشيء وإصلاحه، يقال: جبر العظم، فانجبر، وأصلحه بجِبارة، وهي ما يوضع عليه مما يصلحه. ويدخل في معنى العظمة الإكراه والقسر على الأمر، «يقال: أجبرت فلاناً على الأمر، ولا يكون ذلك إلا بالقهر وجنس من التعظّم عليه»[٢].

والعلوّ يشمل العلوّ الحسّيّ الذاتيّ، والعلوّ المعنوي. يقال: نخلة جبّارة؛ أي: طويلة عالية، وعظيمة إذا قورنت بغيرها[٣].

وعلى هذه المعاني فسّر معنى هذا الاسم الكريم، فالجبّار سبحانه هو المصلح أمور خلقه، الجابر لقلوب المنكسرين، وهو الذي جبر خلقه على ما يشاء من أمره[٤]،وهو كذلك العليّ الأعلى، بذاته وقدره وقهره[٥].

وأمّا الأشاعرة فإنّهم لا ينازعون في دلالة الاسم على هذه المعاني، وإنّما اختلفوا —كالعادة في توجيه مرجع هذا الاسم إلى أيّ نوع من الصّفات، وقد حكى ابن العربيّ اتفاقهم على أنّه لا يدلّ على صفة خاصّة زائدة على الذات، وإنما هو راجع إلى التعالي والتعظيم[٦]، ولهم في بيان هذا عبارات كثيرة، وحاصلها يرجع إلى واحد من هذه الأقوال:

- ✓ القول الأول: أن يحمل على معنى صفة الفعل في اصطلاح الأشاعرة، وذلك إذا فسّر بما يدلّ على الإصلاح، أو حمل العباد على مراداته[٧].

---

(١) مقاييس اللغة (١/ ٥٠١) مادة (جبر) وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٢٣٥- ٢٣٦) (جبر) ولسان العرب (٢/ ١٦٥- ١٦٦) مادة (جبر).

(٢) مقاييس اللغة (١/ ٥٠٢) مادة (جبر).

(٣) انظر: شأن الدعاء (٤٨).

(٤) انظر: تفسير الطبريّ (٢٣/ ٣٠٤) وتفسير السعدي (٩٤٦).

(٥) انظر: معارج القبول (١/ ١٧٧- ١٧٨).

(٦) انظر: الأسنى (٤٦٠)

(٧) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٣) والإرشاد (١٤٠) وشرح القشيري (٨٦) ولوامع البينات (١٩٣) وشرح المواقف (٨/ ٢١٣).

✓ القول الثاني: أن يرجع إلى سلب وتنزيه، إذا حمل على معنى العظمة والتعالي، لأن العظمة والتعالي هي انتفاء المشابهة عنه. وقد ذكر بعضهم جملةً كثيرة من السّلوب التي تدخل في معناه، أوصلها بعضهم إلى اثني عشر[(١)].

✓ القول الثالث: يحتمل أن يرجع على القدرة، إذا فسّر بأنّه الذي يحمل عباده على ما يريد[(٢)].

ويرد على كلام الأشاعرة في معنى هذا الاسم -إضافة إلى ما تقدّم من مسائل مشابهة- أمورٌ ألخّصها في هذه الأوجه:

الوجه الأوّل: دلالة اسم الله الجبّار على علوّ الله تعالى بذاته دلالة ظاهرة من جهات كثيرة؛ أظهرها دلالة اللفظ بالمطابقة، فإنّ من معاني الجبّار: العالي الذي لا تناله الأيدي -كما تقدّمت الإشارة-، ويأتي بعدها دلالته على معنى علوّ القدر والعظمة، فمن مقتضاها أنّ العالي بالذات أعلى قدرا وأعظم ممن ليس كذلك، ثم دلالة الالتزام وهذه متعدّدة الدلالة. والمهمّ أنّ هذا الاسم ظاهر الدلالة على إثبات علوّ الرب على خلقه، ومع ذلك فالأشاعرة على إنكاره، وتعطيل الرب عنه، ويحملون علوّه الذي يدلّ عليه هذا الاسم على علوّ القدر والعظمة فقط.

الوجه الثاني: هذا الاسم أيضاً دالّ على أنّ الله لا يخرج عن مشيئته وإرادته الكونية شيء، فكلّ ما وقع في هذا الكون فهو واقعٌ بمشيئته، والذي دلّ عليه الشرع والحسّ أنّ الله أعطى العباد مشيئة أيضاً، وجعل لهم اختياراً، فلا يفعلون إلا ما أرادوا، ولكنّ إرادتهم غير نافذة، ومشيئتهم غير ماضية، إلا إذا وافقت مشيئة الرب، وسبق بها علمه وقدره[(٣)]، والأشاعرة ممن انحرفوا في باب القدر انحرافاً بالغاً، وحقيقة مذهبهم القول بأنّ الإنسان مجبور غير مختار، غير أنّهم في التصريح بهذا الأمر على مراتب، فمنهم من ينفي القول بالجبر[(٤)]، ومنهم من يثبت

---

(١) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٣) والإرشاد (١٤٠) وشرح القشيري (٨٦) ولوامع البينات (١٩٣) والأبكار (٢/ ٥٠٧- ٥٠٨) والأسنى (٤٦٠- ٤٦١) وشرح المواقف (٨/ ٢١٣).

(٢) انظر: الإرشاد (١٤٠).

(٣) انظر في هذه المباحث: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٥٩) ومعارج القبول (١/ ٢٨٠) والمختصر في عقيدة أهل السنة في القدر (٧٠).

(٤) وهذا ظاهر صنيع أغلبهم، فإنهم يذمون الجبر مطلقاً.

نوعاً منه[١]، ومنهم من يقول باختيار ظاهر وجبر باطن[٢]، ويثبتون كسباً غير مؤثّر في وجود الفعل، ويرتّبون على ذلك نفي تأثير الأسباب بما جعل الله فيها من السببية[٣].

والمقصود هنا أنّهم يدخلون هذه المعاني الباطلة في معنى اسم الله الجبّار، وتفسيرهم له بأنّه الذي حمل عباده على ما أراد، ونحو هذا من الألفاظ؛ إنما يعنون به ما يعتقدونه في هذا الباب، فأصبح تفسيرهم لهذا الاسم بهذا المعنى من الإلحاد في أسماء الله وآياته وشرعه وقدره.

ولأجل هذا أصبح لفظ الجبر فيه نوع إجمال؛ فالذي عناه بعض السلف بإطلاق الجبر إنما قصدوا به أنّه سبحانه قهر عباده وغلبهم، ولا يفعلون إلا ما شاء لهم، وهو الذي أحدث لهم إرادة واختياراً ومشيئة وحبّاً وبغضاً، فهم لا يخرجون عن مشيئته، ومن مشيئته أنّه جعلهم مختارين لم يكرههم كما يكره المخلوق مثله على أمر لا يريده.

وأمّا إطلاق الجبرية وفروعها كالأشاعرة فإنما يعنون به أنّ العباد لا مشيئة لهم، أو أنّ لهم مشيئة وكسباً لا أثر لهما، وإنّما الفاعل حقيقة هو الله، وأنّهم إذا أرادوا أمراً فإنه لا يمكن لهم إتيانه، وإنما المريد حقيقة هو الله تعالى، وهذا من تشبيه الخالق بالمخلوق، فهذه صفة إكراه المخلوق للمخلوق، وإجباره إياه على ما يريد المكرِه دون ما يريده الفاعل[٤].

الوجه الثالث: ذكر الغزاليّ والرازيّ أنّ العبد له حظّ من هذا الاسم؛ وجعلوا الجبّار من العباد هو من ارتفع عن درجة الارتفاع، ووصل إلى مقام الاستتباع، وأصبح جبارا بالنسبة إلى ما سوى الحق[٥]، وهذا خلاف النّصّ والإجماع، فالتجبّر والجبروت من خصائص الله تعالى، وليس للعباد حظّ من هذا المعنى، وصرّح بعض الأشاعرة بخلاف قولهما في هذا، كما سيأتي مزيد بيان في المطلب الآتي.

---

(١) كما فعل الشهرستانيّ في الملل والنحل (١/ ٦٧) والجرجانيّ في التعريفات (١٠١).

(٢) كالسعد في شرح المقاصد (٤/ ٢٣١، ٢٦٣) ونسبه إلى المحققين، والبيجوري في حاشيته (١٧٦).

(٣) انظر: السببية عند الأشاعرة (١٨٣) وما بعدها.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٦٢- ٤٦٥).

(٥) انظر: المقصد الأسنى (٧٤) ولوامع البينات (١٩٥).

المطلب العاشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (المتكبّر)

أصل مادّة هذا الاسم تدور على معنى خلاف الصّغر[١]، ومن اشتقاقاتها: الكِبَر والكُبْر، والكِبَر والكبرياء، وكلها تعود إلى خلاف الصّغر بحسب ما تضاف إليه، ومن هذا فسّر التكبّر بالعظمة وما في معناها[٢].

وهو في حقّ الله تعالى دالّ على عظمته وكبريائه، وأنّه أكبر من كلّ شيء، وأنّه المتكبّر عن الظلم والسوء والشر، وهو الذي كلّ شيء دونه، ولا يدانيه شيء[٣]، فهو الكبير المتكبّر العظيم في أفعاله وأقواله وأسمائه وصفاته، وفي شرعه وقدره، ومن تكبّره سبحانه أنّه لا يسئل عما يفعل، وأنّ مشيئته نافذة في خلقه.

والكبرياء والتكبّر من خصائص الرّبّ تعالى، كما جاء في الحديث: «الْعِزُّ إِزَارُهُ، وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَاؤُهُ، فَمَنْ يُنَازِعُنِي عَذَّبْتُهُ»[٤].

وأما الأشاعرة فعامتهم يقررون أنّ هذا الاسم دال على العظمة وعلوّ قدر الربّ تعالى، ويجعلونه بمعنى العظيم والمتعالي ونحوها، مما دلالته سلبية عندهم، أي أنّ دلالة اسم الله المتكبر هو الذي انتفت عنه المشابهة، أو المتصف بالألوهية التي مقتضاها تنزهه عن مشابهة خلقه، ونحو ذلك[٥].

وجعل دلالته سلبية محضةً فيه خلل، فإنّ علوّ قدر الرب إنما هو في الأصل بسبب كمال أوصافه وعظمته، كما أنّ تكبّره وترفّعه معنى وجوديّ لا سلبيّ، فتفسير اسم الله المتكبر بما يرجع إلى التنزيه والسلب هو تفسير باللازم لا بالمطابقة.

هذا، ولبعض الأشاعرة تفسير غريب لهذا الاسم؛ وهو قول الحليميّ: «المكلم عباده وحيا

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ١٥٣) مادة (كبر)

(٢) انظر: النهج الأسمى (١٠٦).

(٣) انظر: تفسير عبد الرزاق الصنعاني (٢/ ٢٨٥) وتفسير الطبريّ (٢٣/ ٣٠٤) وشفاء العليل (٢/ ٥١١).

(٤) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٢٣) كتاب البر والصلة والآداب برقم (٢٦٢٠) من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما. وللحديث ألفاظ أخرى.

(٥) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٣) والإرشاد (١٤٠) وأبكار الأفكار (٢/ ٥٠٨) والأسنى (٤٦٦).

وعلى ألسنة الرسل»[1] ولم يظهر لي وجه هذا التفسير، والمادة اللغوية لا تقتضيه ولا تدلّ عليه، وقد أورده الحليميّ والبيهقيّ ضمن ما دلّ من الأسماء على تفرّد الرب بالتدبير، وهذا فيه بعد أيضاً من جهة دلالة المطابقة.

ومن المهمّ التنبيه عليه أنّ الغزالي والرازي والبيضاويّ قرّروا أنّ للعبد حظّاً من هذا الاسم، وزعموا أنّه يشرع للعبد التكبر؛ بمعنى أن يكون زاهدا عارفا متكبرا على ما سوى الحق.

ولا شكّ أنّ هذا مصادمة للنّصّ الدال على اختصاص هذا الاسم وما يدلّ عليه من الصفة بالله تعالى، ومصادم لإجماع المسلمين على ذلك[2].

وإضافة إلى هذا فقد أنكر بعض الأشاعرة هذا القول الشاذ، ونصوا على أن العبد لا حظ له من هذا الاسم، بل حظ العبد الذلة والاستصغار والافتقار، وحتى التكبر على الكفار والعصاة غير مشروع، بل الوارد في الكتاب: الشدة والإغلاظ ونحو ذلك[3].

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٢٠٥) ونقله البيهقيّ في الأسماء والصفات (٩٣).

(٢) ممن حكى الاتفاق على ذلك القرطبيّ في الأسنى (٤٦٤) وشيخ الإسلام ابن تيمية في الصفدية (٥٧٧).

(٣) انظر: المصدر السابق (٤٦٧- ٤٦٨).

المطلب الحادي عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (الخالق، البارئ، المصوّر، الخلاق)

وردت هذه الأسماء في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤] وقوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الحجر: ٨٦]

وهذه الأسماء متقاربة المعنى، وكلها تدور على معنى الإنشاء من العدم، وما يسبقه من التقدير، وما يستتبعه من التصوير. وأصل الخلق في اللغة التقدير، وأصل التصوير إحداث الهيئة والخلقة وهي الصورة.[١]

واقتران اسمي البارئ والمصوّر باسم الخالق وردا مورد التفصيل لمعناه[٢]، فالخالق مختصّ بالتقدير، والبارئ مختصّ بالإيجاد، والمصوّر مختصّ بتخصيص الهيئة والخلقة.

ولعلماء الأشاعرة في التفريق بينها ونفي الترادف عنها عبارات متنوعة، ومنها قول الغزاليّ: إنه باعتبار تقدير الأمور خالق، وباعتبار الإيجاد على وفق التقدير مصوّر، وباعتبار الإيجاد والإخراج من العدم إلى الوجود بارئ[٣].

وجعل الرازي الخالق إشارة إلى العلم السابق، والبارئ إشارة إلى اختراع الذوات لا عن المادّة، والمصور وضعها بكيفياتها[٤]، وهي عبارات متقاربة.

وأمّا مرجع هذه الأسماء فإنها عند عامتهم راجعة إلى صفة فعلية على اصطلاح الأشاعرة، ومنهم من جعل مرجع اسم الخالق إلى صفة العلم إذا حمل على معنى المقدّر[٥].

وإثبات الخلق لله تعالى مع أنّه مركوز في الفطر، وأقرّ به حتى المشركون الذين يعبدون

---

(١) انظر: مقايس اللغة (٢/ ٢١٣) (خلق) (٣/ ٣٢٠) (صور).

(٢) انظر: شفاء العليل (١/ ٣٦٦).

(٣) انظر: المقصد الأسنى (٧٥، ٧٦).

(٤) انظر: لوامع البينات (٢٠١). وانظر: شرح القشيريّ (٩٢، ٩٦) والإرشاد (١٤٠، ١٤١).

(٥) انظر: المقصد الأسنى (٧٧، ١٥٩) وأبكار الأفكار (٢/ ٥٠٨) والأسنى (٤٠٩، ٤٢٧) وشرح المواقف (٨/ ٢١٣- ٢١٤).

الأصنام، إلا أنّ حقيقة معناه عند الأشاعرة فيها من الخلل العقديّ ما باينوا به عقيدة الكتاب والسنة في إثبات هذه الصفة العظيمة، ولذلك يمكن توضيح ذلك في هذه الأوجه:

الوجه الأول: الخلق من أفعال الرّب تعالى التي تقوم بذاته، وتتعلق أفرادها بمشيئته واختياره، وهي من حيث جنسها أزليّة لا أوّل لها، فلم يزل الرب خالقاً إذا شاء، ولا أوّل لمخلوقاته، كما أنّه لا أوّل لأفعاله(١).

والأشاعرة من نفاة قيام أفعال الرب بذاته، ولا يرون أنه يخلق بمشيئته واختياره، فإنّ أصل مذهبهم في الصفات هو نفي قيام الحوادث بالرب تعالى، ويعنون بذلك نفي قيام أفعاله وحقائق أسمائه وصفاته بذاته، ونفي تعلقها بمشيئته واختياره جلّ وعلا(٢).

ومن توابع ذلك أنهم من نفاة أزلية أفعاله سبحانه وتعالى، ولا يرون معنى لكونه لم يزل خالقاً إلا أنّه كان قادراً على الخلق، لا أنّ فعل الخلق قد وقع منه في الأزل بمشيئته واختياره(٣).

وهذا الخلل العظيم في تفسير معنى الخلق وتصوّر حقيقته مفضٍ إلى تعطيل الرب تعالى عن صفة من أجلّ صفاته، وفعل من أظهر أفعاله وأجلاها في العقول والقلوب، لاسيما وإثبات الخلق كما ورد في الكتاب والسنة متضمن ومستلزم لإثبات أصول معاني أسمائه وصفاته، من العلم والإرادة والقدرة والمشيئة والحكمة والخبرة واللطف وسائر ما يدخل في مقتضيات الربوبية.

الوجه الثاني: إنّ القول بتعطيل الرب تعالى عن أفعاله -ومن أجلّها الخلق- ، مع القول بتعطيله عن كلامه وما أثبته لنفسه من الصفات الذاتية الخبرية كصفة اليد، مآل ذلك إلى القول بأنّ العالم إنما وجِد وكان بسبب تشبّهه بالإله، لا بسبب فعل فعله الله، كما هي طريقة الفلاسفة القائلين بقدم العالم، ومن تأثر بهم من المنتسبين للإسلام.

ولذلك فقد قرر بعض الأشاعرة هذا في بعض مصنفاتهم الفلسفية، ومن هؤلاء الرازي في كتابه المطالب العالية، حيث يقول: «إن الكتب الإلهية ليس فيها تصريح بإثبات أن العالم

---

(١) انظر: مطلب بيان تقريراتهم في معنى الاسمين "الأول والآخر".

(٢) انظر: في تقريرهم هذا الأصل: الإرشاد (٣٩- ٤٢) ومقدمة الأربعين، وانظر في ردّه مفصّلاً: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (٣١٧ وما بعدها).

(٣) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٨) والاقتصاد في الاعتقاد (٤١١- ٤١٣).

محدث بمادته وصورته معاً..»[١] ثم تصدى لإبطال دلالة الألفاظ المشعرة بحدوث العالم وخلق الرب له، من نحو لفظ الربوبية، والخلق، والفطر، والأولية والتكوين.. ثم قال: «فثبت بما ذكرنا أنّ أكابر الأنبياء صلوات الله عليهم سكتوا عن الخوض في هذه المسألة، وذلك يدلّ على أنها بلغت في الصعوبة إلى حيث تعجز العقول البشرية عن الوصول إليها»[٢].

الوجه الثالث: ومما انحرف فيه الأشاعرة من معنى الخلق إنكار صفة اليد وتعطيل الرب عنها، وقد ثبت أنّ الله خلق آدم بيده الشريفة كما قال تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾ [ص: ٧٥] فصفة اليد ثابته لله تعالى بالنصّ والإجماع، ومتأخروا الأشاعرة على إنكارها وتعطيلها، وتأويلها بأنواع المجازات المستكرهة، فمنهم من حملها على معنى النعمة أو القدرة، ومنهم من حملها على معنى صفة خاصة تعلقت بخلق آدم، ومنهم من مال إلى تفويض المراد بها[٣].

وأما متقدموهم فكانوا يثبتونها، بل وينكرون احتمال قانون اللغة لهذه التأويلات البعيدة، ومن ذلك قول الباقلاني: «فإن قالوا: فما أنكرتم أن يكون المعنى في قوله ﴿ خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥] أنه خلقه بقدرته أو بنعمته؟ لأن اليد في اللغة قد تكون بمعنى النعمة، وبمعنى القدرة؛ كما يقال: لي عند فلان يد بيضاء، يراد به نعمة، وكما يقال: هذا الشيء في يد فلان، وتحت يد فلان؛ يراد به أنه تحت قدرته وفي ملكه....

يقال لهم: هذا باطل! لأن قوله ﴿ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥] يقتضي إثبات يدين هما صفة له، فلو كان المراد بهما القدرة لوجب أن يكون له قدرتان، وقد أجمع المسلمون من مثبتي الصفات والنافين لها على أنه لا يجوز أن يكون له تعالى قدرتان، فبطل ما قلتم. وكذلك لا يجوز أن يكون الله تعالى خلق آدم بنعمتين، لأن نعم الله تعالى على آدم وعلى غيره لا تحصى، ولأن القائل لا يجوز أن يقول رفعت الشيء بيدي أو وضعته بيدي أو توليته بيدي، وهو يعني نعمته. وكذلك لا يجوز أن يقال لي عند فلان يدان يعني نعمتين، وإنما يقال لي عنده يدان بيضاوان،

---

(١) المطالب العالية (٤/ ١٧).

(٢) المطالب العالية (٤/ ١٩).

(٣) انظر: أساس التقديس (٩٨- ٩٩) وصفات الله تعالى وما ورد فيها من الآي والأحاديث(٥١- ٥٢).

لأن القول يد لا يستعمل إلا في اليد التي هي صفة للذات»[١]

وكذا قال ابن فورك -مع تصدّيه لتعطيل كثير من الصفات العلى-: «فأما معنى قوله -عزّ وجلّ ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فهو بمعنى الصفة، لا يليق به معنى النعمة والقوة والملك»[٢] .

---

(١) تمهيد الأوائل (٢٩٦- ٢٩٧) بتصرف يسير.

(٢) مشكل الحديث وبيانه (٤٣٣). وانظر: الأسماء والصفات (٣٩٩).

المطلب الثاني عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الغفّار والغفور)

ورد هذان الاسمان في آيات كثيرة؛ منها قوله تعالى ﴿ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴾ [ص: ٦٦] وقوله: ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [يوسف: ٩٨].

والغفر والغفران والمغفرة تدور في اللغة على معنى السّتر والتغطية[(١)]، ومعناه: «الذي يستر ذنوب عباده ويغطيهم بستره»[(٢)] فهو «الذي لم يزل، ولا يزال بالعفو معروفا، وبالغفران والصفح عن عباده موصوفا، كل أحد مضطر إلى عفوه ومغفرته، كما هو مضطر إلى رحمته وكرمه، وقد وعد بالمغفرة والعفو لمن أتى بأسبابها»[(٣)] ومغفرة الله للذنوب لا تقتصر على سترها فقط، بل مغفرتها -أيضاً- وقاية شرّها بحيث لا يعاقَب المغفور له بأثر ذنبه، فالستر وحده لا يمنع العقوبة، ومغفرة الله أعمّ من ذلك[(٤)].

وللأشاعرة عبارات في تفسير معنى هذا الاسم تدور حول هذا المعنى؛ فمنها:

-أنه الذي ستر الذنوب على الخلق[(٥)].

-الذي أظهر الجميل وستر القبيح[(٦)].

-ومنهم من جعله بمعنى ترك العقاب، وإزالة العقوبة، وإيصال الإنعام[(٧)].

وأمّا مرجع هذين الاسمين وما في معناهما فلهم فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه راجع إلى صفة فعلية؛ إذا حمِل معناه على الستر[(٨)].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٣٨٥) (غفر) ولسان العرب (١٠/ ٩١).

(٢) تفسير أسماء الله الحسنى (٣٨) وانظر: ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها (٥٦٨- ٥٦٩).

(٣) تيسير الكريم الرحمن (٩٤٦).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٣١٧).

(٥) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٣) والأسماء والصفات (٧٦- ٧٧).

(٦) انظر: المقصد الأسنى (٨٠).

(٧) انظر: الإرشاد (١٤١) ولوامع البينات (٢٠٨).

(٨) انظر: الأسنى (١/ ١٥٣).

القول الثاني: أن يرجع إلى الإرادة؛ إذا فسّر بأنه مريد الإنعام أو مريد إزالة العقوبة[١].

القول الثالث: أن يرجع إلى السّلب، إذا فسّر بترك العقوبة[٢].

وقد تقدّم ما يتعلق بمعنى الأفعال والسلب عند الأشاعرة، وما يرد عليهم في حمل بعض الأسماء الحسنى على معناها.

ولعلّ من المناسب هنا ذكر ما يتعلّق بصفة الإرادة عند الأشاعرة؛ مما خالفوا فيه عقيدة أهل السّنّة بحيث يستصحب هذا في كلّ موضع ذكروا فيه هذه الصفة تحت معاني الأسماء الحسنى.

وخلاصة ذلك أنّ الأشاعرة وإن أثبتوا صفة الإرادة في الظاهر -كما صرح به الكتاب والسنة وأجمع عليه أهل السنة-؛ إلا أنّ هذا الإثبات فيه من الخلل أمور؛ مسألتان:

المسألة الأولى: في طريق إثبات هذه الصفة.

فالذي عليه أهل السّنّة أنّ هذه الصفة ثابتة بالسمع والعقل، فأمّا السمع فهو مملوء من ذكر إضافة الإرادة إلى الله تعالى، صفةً وفعلاً، مع تنوّع مراداته وتعاقبها بحسب مشيئته واختياره. والعقل دالّ على ثبوتها من وجوه كثيرة؛ منها أنّ تخصيص الأشياء بما هي عليه دالّ على وجود الإرادة، ومنها دلالة الالتزام بإثبات صفة الخلق وعامة الأفعال القائمة به، ومنها أنّها صفة كمال، فالله موصوف بها[٣].

وأمّا الأشاعرة فبينهم خلاف في دليل ثبوت هذه الصفة؛ فبعضهم وافق أهل السنة في إثباتها بالسمع والعقل، وهذا عليه كثير من متقدّميهم، وبعض متأخّريهم. وبعضهم أثبتها بالعقل فقط، وهذا مذهب بعض متأخّريهم[٤].

المسألة الثانية: حقيقة الإرادة، وتعلّقها بالمراد.

معلوم أنّ مذهب الأشاعرة هو نفي الصفات الاختيارية؛ لأنّها من قبيل قيام الحوادث

---

(١) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥٠٨) وشرح المواقف (٨/ ٢١٤).

(٢) انظر: لوامع البينات (٢٠٩).

(٣) انظر: شرح الأصبهانية (٣٢- ٣٥) ومجموع الفتاوى (٦/ ٢٢٨).

(٤) انظر: الأربعين (١/ ٢٠٥) والاقتصاد في الاعتقاد (٣٣٢) وهداية المريد (١/ ١٠٩).

بذات الله تعالى —عندهم-[١]، ومع ذلك فقد أثبتوا الصفات السبع التي يسمونها صفات المعاني، وهي مستلزمة للتجدّد والاختيار، فلذلك قال الأشاعرة بأنّ هذه الصفات —ومنها الإرادة- صفات قديمة لا تجدّد فيها، وقالوا بثبوت تعلّق بينها وبين متعلّقاتها، ولم يثبتوا تجدّداً ولا اختياراً في هذا التعلق، ومن هذا ما قالوه في تعريف الإرادة؛ «أنّ الباري تعالى مريد بإرادة قائمة بذاته، قديمة، أزليّة، وجوديّة، واحدة، لا تعدّد فيها، متعلّقة بجميع الجائزات»[٢] وقالوا: «إنّ الحادثات تحدث بإرادة قديمة تعلّقت بها، فميّزتها عن أضدادها»[٣] فالإرادة قديمة أزليّة بمعنى أنّه لا تجدّد فيها، ويوضح هذا قولهم في إثبات تعلّقاتها بالمرادات، فجمهورهم على إثبات تعلّق قديم بين الإرادة والمراد، يسمّونه التعلّق الصّلوحيّ أو الصلاحيّ[٤]، وعندما رأى بعضهم عدم كفاية هذا التعلّق في وجود معنى الإرادة في المرادات الحادثة؛ قال بتعلّق آخر؛ هو التعلّق التنجيزيّ القديم، وفسّروه بأنه «تخصيص الله الشيء أزلاً بالصفات التي يعلم أنه يوجد عليها في الخارج»[٥] ومعنى هذا أنّ الإرادة التي تقع بها مرادات الله تعالى غير المتناهية_ إنما أرادها الله كلّها أزلاً، ولا يريد في وقت من الأوقات شيئاً بعد أن لم يكن مريداً له.

ولا شكّ أنّ هذا القول باطل، فهو مخالف لأدلة الكتاب والسّنة، فإنّ إرادة الله متجدّدة، ويريد سبحانه الشيء بعد أن لم يكن مريداً له، فنوع إرادته قديم لا أوّل له، وأمّا إرادته للأشياء فهو يريدها إذا اختار وقوعها، وقولهم يستلزم وجود المراد بلا إرادة، وتخصيص الحوادث بصفاتها دون مخصّص، وما قالوه من التعلّق هم محجوجون به في إثبات الصفات الفعلية الاختيارية لله تعالى؛ فهذا التعلّق إن كان نسبة عدمية بين الإرادة والمراد فالعدم ليس بشيء، وهذا يستلزم وقوع المراد بلا إرادة، وإن كان نسبة وجوديّة فهو إثبات لقيام الحوادث بذات الله تعالى؛ الذي فرّوا منه، ويلزمهم القول بإثبات سائر أفعاله سبحانه[٦].

---

(١) انظر: الرسالة التسعينية (١٠٩).

(٢) أبكار الأفكار (١/ ٢٩٨).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد (٣٤١).

(٤) التعلق الصلوحي أو الصلاحيّ: هو صلاحية الصفة في الأزل للفعل، وهو في الإرادة بمعنى: صلاحيتها للتخصيص. انظر: تحفة المريد (١٢٠- ١٢١، ١٤٤).

(٥) تحفة المريد (١٢٣).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٠٢)

المطلب الثالث عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين: (القهار والقاهر)

ورد هذان الاسمان في مواضع من كتاب الله؛ منها قوله: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨].

والقهر في اللغة يدور على الغلبة والعلوّ(١)، ومن معانيه: الأخذ من فوق(٢).

ففي هذين الاسمين إثبات سطوة الرب وعظيم ربوبيته، وإثبات علوّه على خلقه، ولهذا اقترن اسمه القاهر بفوقيته على عباده. قال الطبريّ -رحمه الله-: ويعني بقوله: "القاهر" المذلِّل المستعبد خلقه، العالي عليهم. وإنما قال:"فوق عباده" لأنه وصف نفسه تعالى ذكره بقهره إياهم. ومن صفة كلّ قاهر شيئًا أن يكون مستعليًا عليه. فمعنى الكلام إذًا: والله الغالب عبادَه، المذلِّلهم، العالي عليهم بتذليله لهم، وخلقه إياهم، فهو فوقهم بقهره إياهم، وهم دونه(٣).

وقد تنوعت عبارات الأشاعرة في بيان المراد بهذين الاسمين وما يرجعان إليه، ولم يذكر أحد منهم -فيما وقفت عليه- تضمّنهما لإثبات علوّ ذات الرّبّ تعالى، وإنما جعلوا مرجعهما إلى إحدى دلالتين:

الأولى: أن يكون راجعاً إلى معنى القادر والقدير والقدرة، ومنهم من يعبّر عنها بصفة ذاتية، أو صفة القدرة مع إضافة(٤).

الثانية: أن يرجع إلى صفة فعلية على اصطلاح الأشاعرة، أو سلبية وفعلية؛ إذا فسّر بأنه الذي يذلّ الجبابرة بأفعاله، أو الغالب الذي لا يغلب(٥).

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٣٥) (قهر).

(٢) انظر: لسان العرب (١١/ ٣٣٤) (قهر).

(٣) جامع البيان (١١/ ٢٨٨).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٣) وشرح القشيري (١٠٤) والمقصد الأسنى (١٥٨) ولوامع البينات (٢١٦).

(٥) انظر: الإرشاد (١٤١) ولوامع البينات (٢١٦) وأبكار الأفكار (٢/ ٥٠٨) وشرح المواقف (٨/ ٢١٤).

وقد تقدم في مواطن بيان ما يتعلق بصرفهم معاني الأسماء إلى صفات فعلية؛ وهي أن المراد بها ما يحدثه من المفعولات المنفصلة عن ذاته، لا ما يقوم بذاته من أفعاله ومقتضيات ربوبيته.

وأما ما يتعلق بصفة القدرة فسيأتي بيانه عند ذكر تقريراتهم في معنى اسم الله القادر[١].

وأمّا إغفالهم دلالة هذين الاسمين على علوّ الرّبّ تعالى فهو جارٍ على أصلهم في إنكار علوّ ذاته على خلقه، فإنّهم مصرّحون بتنزيهه عن علوّه الذي أثبته لنفسه، سيأتي شيء من البيان عند ذكر تقريراتهم في معنى اسم الله العليّ[٢]، والله الموفّق.

---

(١) انظر: ص ٣٤٥.

(٢) انظر: ص ٣٠٣.

المطلب الرابع عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الوهّاب)

ورد هذا الاسم الكريم في مواضع؛ منها قوله تعالى: ﴿ وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾ [آل عمران: ٨].

ومادته في اللغة تدور على العطية والمنح[١]، والوهّاب كثير العطاء.

والله هو الوهاب؛ أي: «الذي يجود بالعطاء عن ظهر يدٍ من غير استثابة»[٢] وهو «واسع العطايا والهبات، كثير الإحسان الذي عم جودك جميع البريات»[٣].

وللأشاعرة عبارات كثيرة في تقرير هذا المعنى لا تخرج عنه؛ منها أنه «المتفضل بالعطايا المنعم بها لا عن استحقاق عليه»[٤] و«الذي يجود بالعطاء ويمنح النّعم»[٥] .

وقد اختلفوا في مرجعه على قولين:

القول الأوّل: أنّه راجع إلى صفة فعليّة على اصطلاحهم؛ إذا فسّر بالعطاء والمنح والاختصاص بكثرتهما[٦].

القول الثاني: أن يرجع إلى صفة الكلام؛ بأن يحمل على أنّ معناه: أنّه الذي يحكم لغيره بالهبة والعطاء[٧].

ولا شكّ أنّ حمله على مجرّد وجود مفعولاته وهباته المخلوقة، وعطاياه الكائنة بخلقه

---

(١) انظر: المحكم والمحيط الأعظم (٤/ ٤٣٩).

(٢) شأن الدّعاء (٥٣).

(٣) تيسير الكريم الرحمن (١٢٢).

(٤) المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٢٠٦).

(٥) العجالة الحسنى في شرح أسماء الله الحسنى (٣٦).

(٦) انظر: شرح القشيري (١٠٧) والمقصد الأسنى (١٥٩) وأبكار الأفكار (٢/ ٥٠٨) والأسنى (١/ ٣٩٨) وشرح المواقف (٨/ ٢١٤).

(٧) انظر: مقالات ابي الحسن (٥٤) والأسنى (١/ ٣٩٨).

وتكوينه_ فيه غضّ من مقام ربوبيته وعموم أفعاله سبحانه، فإنّ عطاياه وهباته منها ما يحصل بفعله، ومنها ما يحصل بأمره وقوله، ومنها ما يحصل بخلقه وتكوينه، فثبوت عطاياه ونواله فرع على ثبوت أقواله وأفعاله سبحانه.

وأمّا إرجاعه إلى صفة الكلام فإنّه مقتضٍ على مذهبهم تعطيل عطاياه ومواهبه، لما أنّ حقيقة مذهب الأشاعرة في الكلام هو عدم الكلام من الرّب تعالى، كما تقدّمت الإشارة إلى ذلك في الباب الأول من هذه الرسالة[1].

(١) انظر: ص ١٢٣، وانظر في اللوازم الفاسدة لتعطيل الرب عن كلامه: نونية ابن القيّم (١٥٦).

المطلب الخامس عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الرزاق)

ورد هذا الاسم في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨].

والرّزق في اللغة يرجع إلى العطاء؛ مؤقّتاً وغير مؤقّت[١]، و«الرَّزق بفتح الراء، هو المصدر الحقيقي، والرِّزق الاسم؛ ويجوز أن يوضع موضع المصدر»[٢].

والله «هو الرزّاق خلقه المتكفّل بأقواتهم»[٣] و«القائم على كل نفس بما يقيمها من قوتها، وسع الخلق كلهم رزقه ورحمته، فلم يختص بذلك مؤمنا دون كافر، ولا وليا دون عدوّ»[٤].

وقد قرّر الأشاعرة معنى الرزاق بعبارات متنوعة؛ منها قول الغزاليّ: «هو الذي خلق الرزق والمرتزقة، وأوصلها إليهم، وخلق لهم أسباب التمتّع بها»[٥] وقول الآمديّ: «المختصّ بعطيّة ما يقوت ويدفع التّلف»[٦].

ومرجعه إلى صفة فعلية في اصطلاحهم[٧].

ولاشكّ أنّ الرّزق من الله سبحانه وتعالى فيه ما يقوم بذاته من الأفعال والكلام والأمر والنّهي وتصريف العطاء بين الخلق وفق ما تقتضيه حكمته، فجعل الرّزاق في أسمائه راجعاً إلى المفعولات المخلوقة فقط خلل ظاهر في إثبات مقتضيات الربوبية لله تعالى.

وممّا يدخل الخلل على تفسير الأشاعرة لهذا الاسم الكريم أنّ الأشاعرة يفسّرون الرّزق تفسيراً خاطئاً، فإنّهم يجعلون الرّزق المذكور في القرآن، والذي يقتضيه إثبات اسم الله الرزاق وما

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ٣٨٨) (رزق).

(٢) لسان العرب (٥/ ٢٠٣) (رزق).

(٣) جامع البيان (٢٢/ ٤٤٥).

(٤) شأن الدعاء (٥٤).

(٥) المقصد الأسنى (٨٤). وانظر: الإرشاد (١٤١).

(٦) أبكار الأفكار (٢/ ٥٠٨) وسيأتي التعليق على كلامه بعد قليل.

(٧) انظر: مقالات ابي الحسن (٥٣) وأبكار الأفكار (٢/ ٥٠٨) وشرح المواقف (٨/ ٢١٤).

في معناه_ يجعلونه هو ما انتفع به الإنسان فقط، وقد تقدّم النقل عن الآمديّ بما يشعر بذلك. وأوضح منه قول اللقانيّ معرّفا الرزق عند الأشاعرة: «ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به بالفعل، فدخل رزق الإنسان والدواب وغيرهما، وشمل المأكول وغيره مما انتفع به، وخرج عنه ما لم ينتفع به»[(١)] فهم لا يجعلون ملك الشيء رزقاً، ويعلّلون ذلك بأنّ الله تعالى «مالكٌ لجميع الشياء، ولا يسمّى ملكه رزقاً اتفاقاً، وإلا لكان الله تعالى مرزوقاً»[(٢)] وهذا خطأ في اللغة والشّرع، فإنّ «لفظ "الرزق" يراد به ما أباحه الله تعالى للعبد وملّكه إياه، ويراد به ما يتغذّى به العبد. فالأوّل كقوله: ﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقۡنَٰكُم ﴾ [المنافقون: ١٠] ﴿ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣] فهذا الرزق هو الحلال. والمملوك لا يدخل فيه الخمر والحرام. والثاني كقوله: ﴿ ۞ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾ [هود: ٦] والله تعالى يرزق البهائم ولا توصف بأنها تملك، ولا بأنّه أباح الله ذلك لها إباحة شرعية؛ فإنه لا تكليف على البهائم - وكذلك الأطفال والمجانين- لكن ليس بمملوك لها وليس بمحرم عليها، وإنما المحرم بعض الذي يتغذّى به العبد وهو من الرّزق الذي علم الله أنه يتغذى به وقدر ذلك، بخلاف ما أباحه وملكه... والرزق الحرام مما قدره الله وكتبته الملائكة، وهو مما دخل تحت مشيئة الله وخلقه، وهو مع ذلك قد حرمه ونهى عنه، فلفاعله من غضبه وذمه وعقوبته ما هو أهله»[(٣)].

ولأنّ الرّزق هو العطاء في اللغة كما تقدّم، فملك الله بغير عطاء أحد له، فكيف يسمّى مرزوقاً؟ وإنما ملك المخلوق كلّه رزق من الله تعالى، فهو الذي أعطاه ووهبه وملّكه، فبان الفرق من جهة اللغة كما بان من جهة الشرع، والله أعلم.

---

(١) هداية المريد (١١٧٥- ١١٧٦).

(٢) تحفة المريد (٣١٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٥٤٥- ٥٤٦).

المطلب السّادس عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الفتّاح)

ورد هذا الاسم في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [سبأ: ٢٦].

والفتح في اللغة خلاف الإغلاق، وكلّ معنى من معاني الفتح فهو يرجع إلى هذا المعنى؛ كالحكم والنّصر، وغير ذلك[(١)].

وفتحه سبحانه يشمل الفتح بحكمه الدّيني والجزائيّ، والفتح بحكمه القدريّ، فالأول فتحه بشرعه على ألسنة رسله، وفتحه بين أنبيائه ومخالفيهم في الدنيا والآخرة. والثاني: يشمل ما يفتحه على عباده من خير وشرّ، ونفع وضرّ، وعطاء ومنع[(٢)].

وقد قرّر الأشاعرة أنّ معنى هذا الاسم الكريم بمعنى القضاء والحكم[(٣)].

ويدخل في قضائه سبحانه وحكمه: إنصاف المظلومين من الظالمين، وفتح أبواب الخير على عباده المخلوقين[(٤)].

وأمّا مرجع هذا الاسم ففيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: رجوعه إلى صفة ذاتية في اصطلاحهم وهي الكلام القديم؛ الذي ليس بحرف ولا صوت، ولا يتعلق بالمشيئة، وذلك إذا فسّر الفتح بأنّه الحكم بكلامه سبحانه[(٥)].

القول الثاني: رجوعه إلى صفة فعلية؛ إذا فسّر بأنّه خالق النصر والفتح، أو المختصّ بتغيير كلّ عسير، أو المانع ما شاء من خلقه[(٦)].

---

(١) انظر: تفسير أسماء الله الحسنى (٣٩) ومقاييس اللغة (٤/ ٤٦٩) (فتح).

(٢) انظر: التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين (١٣٠- ١٣١).

(٣) انظر: شرح القشيريّ (١١٣).

(٤) انظر: الإرشاد (١٤١) ولوامع البيّنات (٢٢٣).

(٥) انظر: الإرشاد (١٤١) والأبكار (٢/ ٥٠٩) والأسنى (١/ ٢٢٣) وشرح المواقف (٢/ ٢١٤).

(٦) انظر: الإرشاد (١٤١) والأبكار (٢/ ٥٠٨- ٥٠٩) والأسنى (١/ ٢٢٣) وشرح المواقف (٢/ ٢١٤).

القول الثالث: رجوعه إلى القدرة والإرادة؛ إذا فسّر حكمه بأنّه بقضائه وقدره[١].

وقد تقدّم بيان ما في حمل الأسماء الحسنى على معنى صفة فعلية عند الأشاعرة، أو على معنى صفة الكلام، أو الإرادة. وسيأتي التعليق على ما يتعلق بصفة القدرة إن شاء الله تعالى[٢].

---

(١) انظر: الأبكار (٢/ ٥٠٩) وشرح المواقف (٨/ ٢١٤).

(٢) انظر: ص ٣٤٥.

المطلب السّابع عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (العليم)

ورد هذا الاسم في مواطن كثيرة من كتاب الله؛ منها قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ ﴾ [البقرة: ٣٢].

والعلم نقيض الجهل[١]، وأصل مادّته (علم) ترجع إلى «أثر بالشيء يتميز به عن غيره»[٢] فكأنّ العلم أثر في العقول والقلوب بعد جهلها، تميز به المعلوم عن غيره، وتميز به العالم عن غيره.

والله سبحانه «العالم المحيط علمه بجميع الأشياء ظاهرها وباطنها، دقيقها وجليلها، على أتم الإمكان. وفعيل من أبنية المبالغة»[٣] فعلمه محيط بالسوابق واللواحق؛ بما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، ومحيط كذلك بالجزئيات والكليات، وبالظواهر والبواطن، والماضي والحاضر والمستقبل، وبالعوالم العلوية والسفلية، وهو صفة من صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال متّصفاً بها سبحانه وتعالى[٤].

والأشاعرة مقرّون بهذا الاسم وما يتضمنه من صفة العلم لله سبحانه وتعالى، فإنهم متفقون على عدّ صفة العلم من جملة الصفات الواجبة له على مذهبهم، ويسمّونها صفة معنى[٥]، غير أنّ إثباتهم لهذه الصّفة يختلف عن إثبات أهل السّنّة والجماعة من جهات:

- **الأولى**: طريقة إثبات هذه الصّفة. إذ الذي يعتقده أهل السنة والجماعة أنّ صفة العلم ثابتة لله تعالى بالسمع والعقل، فأما السمع فقد وردت هذه الصفة فيه بكثرة، وعلى أوجه التصاريف المختلفة، فجاء منه الاسم المفرد والمضاف، والصفة

---

(١) انظر: لسان العرب (٩/ ٣٧٠) (علم).

(٢) مقاييس اللغة (٤/ ١٠٩) (علم).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢٩٢).

(٤) انظر: تيسير الكريم الرحمن (٩٤٥).

(٥) انظر: تحفة المريد (١٢٠، ١٢٦).

المختصة، والفعل الماضي والحاضر والمستقبل، بحيث يعدّ إيراد الأدلة عليها تـكـلّفاً.

وأما العقل فدلالته عليها لها أوجه كثيرة لا ينازع الأشاعرة فيها.

وأما الأشاعرة فإنهم يجعلون صفة العلم صفة عقلية لا سمعية، وإنما يستدل عليها بالسمع من باب الزيادة والتوكيد فقط.

يقول اللقاني: «وقد تمسك بعض القوم في إثبات كونه تعالى عالماً بالأدلة السمعية من الكتاب والسنة والإجماع، وهو مردود بأن التصديق بإرسال الرسل وإنزال الكتب موقوف على التصديق بالعلم والقدرة فيدور»[(١)] وحاصله أنّ الاستدلال على العلم بالسمع يلزم عليه الدور، لأن التصديق بالسمع والرسل موقوف على التصديق بالعلم.

والجواب عن هذا أن يقال: إن توقف المعجزة على التصديق بالعلم إن أريد به توقفها على معرفة الصفة فهو باطل لأن المعجزة تقوم بها الحجة على المرسل إليه سواء عرف الصفات أم لا!

وإن أريد به التوقف على وجودها فهو كذلك باطل؛ لأن الصفة قائمة بالرب قبل مجيء الرسل، وظهور المعجزات، فبطل بهذا دعوى الدور في الدليل السمعيّ[(٢)].

على أن السعد التفتازانيّ قد خدش هذه الدعوى المزعومة بلزوم الدور بأنه «إذا ثبت صدق المرسل بالمعجزات حصل العلم بكل ما أخبروا به، وإن لم يخطر بالبال كون المرسِل عالماً»[(٣)].

- **الجهة الثانية:** في حقيقة تعلّق العلم بالمعلومات، وتجدّده بتجدّد أحوالها. فإن أهل السنة يثبتون أولية علم الله تعالى بحيث إنه لم يزل متصفا بالعلم، وعلمه بمعلوماته يختلف من حال الماضي إلى حال المستقبل، ومن حال العلم بالشيء قبل وجوده، والعلم بعد وجوده[(٤)].

وأما الأشاعرة فيثبتون علماً غير متجدّد، ولا يوصف بوصف غير ما وصف به في

---

(١) هداية المريد (١/ ٤٠٧).

(٢) انظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى (٢/ ٥٠٤- ٥٠٥).

(٣) شرح المقاصد (٤/ ١١٣).

(٤) انظر: جامع الرسائل (١/ ١٧٧).

الأزل.

يقول البيجوريّ في تعريف صفة العلم عند الأشاعرة: «صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء، وقولنا "متعلقة بجميع... إلخ" فيه إشارة إلى تعلق العلم بجميع الأشياء تعلقاً تنجيزيا قديماً، فيعلم الله الأشياء أزلا على ما هي عليه. وكونُها وجدت في الماضي، أو موجودة في الحال، أو توجد في المستقبل: أطوارٌ في المعلومات لا توجب تغيراً في تعلّق العلم»[1]. ولا شكّ أنّ هذا خلاف ما دلّ عليه الشرع والعقل، فإن من المعلوم أنّ العلم بالشيء قبل وجوده هو غير العلم به بعد وجوده، ولأجل هذا ورد في وصف الله بالعلم ما يشير إلى ذلك؛ من نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾ ﴾ [محمد: ٣١] وقوله: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾ [آل عمران: ١٤٢] فإن المقصود به أن يعلمه الله كائناً منكم، وهو غير علمه سبحانه مقدّراً في الأزل[2].

---

(١) تحفة المريد (١٢٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٩٦).

المطلب الثّامن عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (السميع والبصير)

ورد هذان الاسمان في مواضع من كتاب الله؛ منها قوله جلّ وعلا: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١] وورد الخبر عنه بالفعل منهما؛ كقوله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [المجادلة: ١] وقوله: ﴿ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه: ٤٦].

والسمع في اللغة إدراك المسموعات، وهو في البشر: إيناس الشّيء بالأذن[١]، والبصر إدراك المبصرات.

ومعناهما في حق الله تعالى: «السميع لما تنطق به خلقه من قول، البصير لأعمالهم، لا يخفى عليه من ذلك شيء، ولا يعزب عنه علم شيء منه، وهو محيط بجميعه، محصٍ صغيره وكبيره»[٢].

ويرد السمع من الرب تعالى ويقصد به الإجابة والقبول، ويرد البصر بمعنى البصيرة والخبرة بالأشياء[٣].

والأشاعرة قاطبةً يثبتون هذين الاسمين وما يدلان عليه من صفتي السمع والبصر، وهما من صفات المعاني عندهم[٤].

لكنّ إثبات الأشاعرة لمعنى هذين الاسمين مخالف لإثبات أهل السنة والجماعة، ويتّضح ذلك من أوجه:

الوجه الأول: حقيقة السمع والبصر.

وكثيرٌ منهم يرجع معنى هاتين الصفتين إلى العلم، أو إلى معنىً يرجع إليه، ولا يثبتون سمعاً

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ١٠٢)

(٢) جامع البيان (٢١/ ٥١٠) وانظر: التوضيح المبين (٤٤) والنهج الأسمى (١٥٨).

(٣) انظر: شأن الدعاء (٥٩) والتوضيح المبين (٤٤) والنهج الأسمى (١٦٠) ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها (٦٢٨).

(٤) انظر: المقصد الأسنى (٩٠-٩١) وشرح القشيري (١٢٧) ولوامع البينات (٢٣٣) والأسنى (٣٣٩).

وبصراً لهما حقيقة مفهومة غير الحقيقة المفهومة من معنى العلم، وإن كانت ألفاظهم تشعر بمحاولة إثبات ذلك، وبعضهم لجأ إلى تفويض معناهما من عُسر هذه الدعوى.

قال البيجوري بعد أن عرف السمع بأنه «صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات؛ الأصوات وغيرها؛ كالذوات» وحكى خلافهم، ثم قال: «فيسمع سبحانه كلاً من الأصوات والذوات، بمعنى أن كلا منهما منكشف لله بسمعه، ويجب اعتقاد أن الانكشاف بالسمع غير الانكشاف بالبصر، وأن كلا منهما غير الانكشاف بالعلم، ولكل حقيقة يفوّض علمها لله تعالى»[1].

ولا شكّ أنّ هذا تعطيل لمعنى هاتين الصفتين في الحقيقة، فإنّ إرجاع السمع والبصر إلى معنى العلم حجد لحقيقتهما في الحقيقة، وهو قول الجهمية الذي أنكره عليهم أبو الحسن الأشعريّ شيخ الطائفة[2].

الوجه الثاني: دليل إثبات صفتي السمع والبصر.

وهذا مما اختلف فيه الأشاعرة؛ فبعضهم أثبتها بالسمع والعقل موافقاً بذلك أهل السّنّة من هذه الجهة، وبعضهم أثبتها بالسمع فقط، وبعضهم أثبتها بالعقل فقط.

فممن ذهب إلى ثبوتها بالسمع -فقط- الرّازيّ في بعض كتبه؛ حيث قال حاكياً عن الأشاعرة مذهبهم في إثبات هاتين الصفتين: «واحتج جمهور الأصحاب بأنه تعالى حيّ، وكلّ حيّ فإنه يصحّ أن يكون موصوفاً بالسمع والبصر، وكل من صحّ أن يكون موصوفا بالسمع والبصر؛ وجب أن يكون موصوفاً بتلك الصفة أو بضدّها...»[3] وقرّر دليلهم على ذلك، ثمّ قال: «واعلم أنّ هذا الدليل مبنيّ على مقدّمات يعسر تقريرها»[4] وذكر بعض هذه المقدّمات؛ ثمّ قال: «المقدّمة الرابعة: وهي قولهم "إنه لا يمكن اتصافه تعالى بالعمى والصمم؛ لأنّ ذلك من صفات النقص، وصفات النقص على الله تعالى محال" وقد عوّلوا في تنزيه الله تعالى عن النقائص على الإجماع، ثم إنهم يثبتون كون الإجماع حجة بظواهر الآيات والأحاديث، فصارت

(١) تحفة المريد (١٣٢) وانظر: الاقتصاد (٢٤٥) وحاشية الدسوقي (١٧١).

(٢) انظر: الإبانة (١٠٤).

(٣) الأربعين (١/ ٣٣٩).

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٤٠).

هذه الدلالة بالآخرة سمعية، ثم إنا نرى الظواهر الدالة على كونه تعالى سميعاً بصيراً بهذه الظواهر القوية، ونسقط عن أنفسنا تقرير هذه المقدّمات الخفية المظلمة، كان أولى»[١].

وممن أثبت هاتين الصفتين بدليل العقل دون السمع؛ الآمديّ؛ حيث قال: «وربّما استروح بعض الأصحاب في إثبات السمع والبصر لله تعالى إلى ظواهر الكتاب والسنة... وهي غير مفيدة لليقين، ولا خروج لها عن الظنّ والتخمين!! والتمسّك بما هذا شأنه في إثبات الصفات النفسية وما يطلب فيه اليقين: ممتنع»[٢].

ولا شكّ في بطلان هذين المذهبين، فإن السمع والبصر وردا في الكتاب والسنة اسماً ووصفاً وفعلاً، وهما من صفات الكمال التي دلّ العقل على اتصاف الله تعالى بها[٣].

الوجه الثالث: يقترن إثبات الأشاعرة لهذين الاسمين وما يدلان عليه من صفتي السمع والبصر بنفي بعض الألفاظ المجملة، التي ليس من الطريقة الشرعية السليمة الكلام فيها بالنفي ولا بالإثبات. كنفي الصّماخ والأذن عن السمع، ونفي الحدقة والأجفان، وانطباع الصور والألوان عن البصر[٤].

الوجه الرابع: من الصفات الذاتية المتعلقة بصفة البصر: صفة العين لله تعالى؛ فقد ورد بها الكتاب العزيز، وأجمع أهل السنة على إثباتها لله تعالى تسليماً للنصوص، وعملاً بموجبها.

والذي استقرّ عليه المذهب الأشعريّ هو جحد هذه الصفة وتعطيلها ونفيها، فمنهم من يتأوّلها ببعض المعاني المستكرهة، التي لا يدلّ عليها السياق، ولا يرشد إليها مراد المتكلّم. ومنهم من يفوّض المراد بها؛ على طريقة الأشاعرة في النصوص التي يدّعون أنها توهم التشبيه التجسيم[٥]، ومعلوم أنّها من التعطيل الذي أنكره أهل السنّة وردّوا عليهم فيه[٦].

---

(١) المصدر السابق (١/ ٢٤٢).

(٢) أبكار الأفكار (١/ ٤١٠).

(٣) انظر: الرد على المنطقيين (٤٦٥) وشرح الأصبهانية (٥٠٩).

(٤) انظر: شرح القشيري (١٢٧) والأسنى (٣٣٩).

(٥) انظر: أساس التقديس (٩٤) وأبكار الأفكار (١/ ٤٥٦) وصفات الله وما ورد فيها من الآي (٩٩) وشرح المقاصد (٤/ ١٧٤).

(٦) انظر: التوحيد لابن خزيمة (١/ ١١٠) ونقض الدارمي (٥٢٤) وبيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٤) ومختصر الصواعق (١/ ٦٤).

المطلب التاسع عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (اللطيف)

ورد هذا الاسم في مواضع؛ منها قوله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤].

ومادة اللطف ترجع في اللغة إلى معنى الرفق والدّقّة، واللطف الرفق في العمل، ومن معانيه الصّغر والخفاء، والفعل على هذا النحو لطف[١].

والله سبحانه هو «اللطيف الذي لطف صنعه وحكمته، ودقّ حتى عجزت عنه الأفهام»[٢] ولطف الله قسمان: أحدهما: خبرته تعالى وإدراكه لأسرار الأمور، وخفايا الصدور، ومغيبات الأمور، والثاني لطفه بعباده وأوليائه من الرسل وأتباعهم من المؤمنين[٣].

وقرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم الكريم بما يرجع إلى معنيين:

- **المعنى الأوّل**: أنّه العلم بدقائق الأمور ومشكلاتها، فإذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الإدراك فقد تمّ معنى اللطف[٤].

فالعلم بالدقائق راجع إلى صفة العلم، والرفق في الفعل راجع إلى صفة فعلية عند الأشاعرة.

ومن قبيل الفعل قول بعضهم إنه بمعنى الملطِف؛ أو خالق اللطف ونحو ذلك[٥].

- **والمعنى الثاني**: أن يكون اللطيف بمعنى المنزّه عن أن يكون محسوساً؛ لأنّه ليس جسماً، ولأن من لطفه خفاءه عن الأوهام فيدخل فيه كونه لا يدرك بكيفية ولا

---

(١) انظر مقاييس اللغة (٥/ ٢٥٠) والقاموس المحيط (٧٨٧) (لطف).

(٢) الصواعق المرسلة (٢/ ٤٩٢).

(٣) انظر: التوضيح المبين (٩٦).

(٤) انظر: شرح القشيري (١٣٥) والمقصد الأسنى (١٠١).

(٥) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٤) والمقصد الأسنى (١٥٩) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٠) وشرح المواقف (٨/ ٢١٤).

كمية ولا أينية، فيرجع معناه إلى السلب والتنزيه[(١)].

وحاصل هذين المعنيين أنّه يحتمل أن يرجع إلى صفة فعلية، ويحتمل أن يرجع إلى صفة العلم، وقد تقدم في مطالب سابقة بيان ما في هذه الاحتمالات من نقد.

وبقي في نقد كلامهم المتقدّم في معنى هذا الاسم أمور لابدّ من بيانها؛ وهي ما ادّعى بعض الأشاعرة دخوله في معنى لطف الله تعالى من كونه غير محسوس، وكونه لايدرك بكيفية ولا كمية ولا أينية فيه خلط وخوض فيما يجب لله تعالى وما يمتنع عليه بغير علم؛ ومن الجيد بيان ما تحت كلّ لفظ من هذه الألفاظ المذكورة:

- **أوّلاً**: قولهم "إنه غير محسوس" إذا قصد به أنّه لا يمكن الإحساس به مطلقاً لا في الدّنيا ولا في الآخرة فهذا باطل بلا شكّ، فإنّ الرّبّ تعالى يرى في الآخرة، ويتكلم بكلام مسموع؛ سمعه بعض خلقه في الدّنيا، ويسمعه المؤمنون في الآخرة، ومعلوم أنّ الله موجود، و«الموجود هو ما يمكن الإحساس به، ولو في الآخرة، وأن ما أخبرت به الرسل من الغيب، كما أخبرت به عن الجنة والنار وعن الملائكة، بل وإخبارهم عن الله تعالى، هو مما يمكن معرفته بالحس، كالرؤية.

  فهذا قول جماهير أهل الإيمان بالرسل، وسلف الأمة وأئمتها، فإنهم متفقون على أن الله يرى في الآخرة عيانا، كما يرى الشمس والقمر، وأنه لا يلزم من تعذر رؤية الشيء في حال تعذر رؤيته في حال أخرى، بل قد يرى الشيء في حال دون حال، كما أن الأنبياء يرون مالا يراه غيرهم من الملائكة وغيرها، بل والجن يراهم كثير من الناس»[(٢)].

- **ثانياً**: قولهم: "لايدرك بكيفيّة" إن قصِد به انتفاء الكيفية عن ذاته وصفاته في نفس الأمر فهو باطل؛ فالله موجود قائم بنفسه، وصفاته قائمة بذاته، وذاته لها كيفية يعلمها هو سبحانه، ولم يطلع عليها خلقه، وطريقة القرآن التي عليها أهل

---

(١) انظر: لوامع البينات (٢٤٠) والأسنى (١/ ٢٣٣).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ١٣١- ١٣٢).

السنة هي الإيمان بالله وما له من الأسماء والصفات، مع اعتقاد أنّ لها كيفية لا يحيط بها أحد من خلقه، فيؤمنون إيمان إثبات ووجود بالله وصفاته، لا إثبات تكييف[١].

- **ثالثاً**: قولهم "لا يدرك بأينيّة" أي: لا يمكن أن يسأل عنه بأين؟ لأن السؤال بالأين يتعلق بمن له مكان، وهذا مبنيّ على إنكارهم علوّ الله تعالى، فلا يعتقدون أنّه مستوٍ على عرشه؛ وأنّه عالٍ على كلّ مخلوقاته، بل يثبتونه موجوداً مطلقاً وينفرون من إثبات علوّ ذاته سبحانه، وسيأتي زيادة مناقشة حول هذه الجزئية عند ذكر تقريراتهم في بيان معنى اسم الله العليّ[٢].

- **رابعاً**: قولهم "لا يدرك بكمّيّة" والكمّ في اصطلاح المتكلّمين هو «العرض الذي يقتضي الانقسام لذاته، وهو إما متصل أو منفصل؛ لأن أجزاءه إما أن تشترك في حدود يكون كل منها نهاية جزء وبداية آخر، وهو المتصل، أو لا؛ وهو المنفصل»[٣] ومثل هذه الألفاظ فيها إجمال، ولابدّ من الاستفصال في معناه؛ فإن قصد بنفي الكمّ نفي قيامه بذاته، ونفي صفاته الخبرية الذاتية؛ كاليد والرجل والأصابع والعين ونحوها فهذا باطل، والنصوص دالة على إثباتها، وهي صفات مضافة إليه سبحانه لائقة بكماله، لكننا لا نسميها أجزاء ولا كمّاً، فنثبت المعنى ونتوقف في اللفظ. وإن قصد به نفي لوازم المخلوق عن صفاته، فهذا حقّ؛ لكن ليس في النصوص ما يقتضي إضافة خصائص مخلوقاته إلى صفاته وذاته، فعندئذ ننفي هذه اللوازم ونتوقف في اللفظ[٤].

---

(١) انظر: الكواشف الجلية (٨٦) والتنبيهات السنية (٢٦- ٢٨).

(٢) انظر: ص (٣٠٤).

(٣) التعريفات (٢٣٩). وانظر: الاقتصاد في الاعتقاد (٢٩٣).

(٤) انظر: شرح العقيدة الواسطية (١/ ١١٧- ١١٨) لابن عثيمين.

المطلب العشرون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الخبير)

ورد هذا الاسم الكريم في مواضع من كتاب الله تعالى؛ منها: قوله عزّ وجلّ: ﴿قَالَتْ مَنْ أَنبَأَكَ هَٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣] وقوله سبحانه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣].

والخبير في كلام أهل اللغة:

العالم بالشيء والعليم به؛ يقال: من اين خبرت هذا الأمر؟ أي: من أين علمت؟ واختبرت الشيء: علمته[١].

وهو في حقّ الله تعالى: دقّة العلم ولطفه؛ فهو «العليم بسرائر عباده، وضمائر قلوبهم، الخبير بأمورهم، الذي لا يخفى عنه شيء» وهو «الذي لطف علمه وخبره، حتى أدرك السرائر والضمائر، والخبايا والخفايا والغيوب»[٢].

ومعنى هذا الاسم في تقريرات الأشاعرة يدور على معنيين:

- **الأوّل**: بمعنى العليم، يقول الغزاليّ في معناه: «العليم؛ مضافاً إلى الخفايا الباطنة»[٣] وعلى هذا فهو راجع إلى صفة العلم كماصرّحوا به، أو إلى العلم مع إضافة[٤].

- **والمعنى الثاني**: أنه بمعنى المخبِر؛ وذلك عبارة عن كلامه النفسيّ القديم[٥].

---

(١) انظر: اشتقاق أسماء الله الحسنى (١٣٧) والقاموس المحيط (٣٥٧).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (٨٧٦).

(٣) المقصد الأسنى (١٠٣).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٤) وشرح القشيري (١٣٨) والمقصد الأسنى (١٥٨) ولوامع البينات (٢٤٢) والأبكار (٢/ ٥١٠) وشرح البيضاوي (٢٤١) والأسنى (٤٩٢) وشرح المواقف (٨/ ٢١٤) والعجالة الحسنى (٤٣).

(٥) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٤) وشرح القشيريّ (١٣٨) ولوامع البينات (٢٤٢) والأبكار (٢/ ٥١٠) وشرح البيضاوي (٢٤١) وشرح المواقف (٨/ ٢١٤).

وقد تقدّم الكلام عن صفتي العلم والكلام في مطالب سابقة من هذه الرسالة، فالقول في معنى هذا الاسم نظير القول في سائر الأسماءِ التي حملوها على معنى هاتين الصفتين، والله أعلم.

المطلب الحادي والعشرون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الحليم)

ورد هذا الاسم الكريم في مواضع؛ منها قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [المائدة: ١٠١] وقوله: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ [فاطر: ٤١].

والحلم في اللغة: الأناة وترك العجلة، والعقل[١].

والله سبحانه هو الحليم لأنه «ذو أناة لا يعجل على عباده بعقوبتهم على ذنوبهم»[٢] و«حليم عمن عصاه لأنه لو أراد أخذه في وقته أخذه، فهو يحلم عنه ويؤخره إلى أجله»[٣] وهو «الذي يدرّ على خلقه النعم الظاهرة والباطنة، مع معاصيهم وكثرة زلاتهم، فيحلم عن مقابلة العاصين بعصيانهم، ويستعتبهم كي يتوبوا، ويمهلهم كي ينيبوا»[٤] سبحانه وتعالى.

وعلى هذا المعنى دارت عبارات الأشاعرة.

قال الحليمي في معنى الحليم: «إنه الذي لا يحبس إنعامه وأفضاله عن عباده لأجل ذنوبهم ، ولكنه يرزق العاصي كما يرزق المطيع ، ويبقيه وهو منهمك في معاصيه كما يبقي البر التقي ، وقد يقيه الآفات والبلايا وهو غافل لا يذكره فضلا عن أن يدعوه كما يقيها الناسك الذي يسأله ، وربما شغلته العبادة عن المسألة»[٥] وقال الغزاليّ: « هو الذي يشاهد معصية العصاة ويرى مخالفة الأمر ثم لا يستفزه غضب ولا يعتريه غيظ ولا يحمله على المسارعة إلى الانتقام مع غاية الاقتدار عجلة وطيش»[٦].

وأما مرجع هذا الاسم ودلالته فلهم فيه ثلاثة آراء:

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ٩٣) والقاموس المحيط (١٠١١).

(٢) جامع البيان (٥/ ١١٧).

(٣) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٥٦).

(٤) تيسير الكريم الرحمن (٩٤٨).

(٥) المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٢٠٠- ٢٠١) وانظر: الأسماء والصفات (٧٢).

(٦) المقصد الأسنى (١٠٣).

○ **الأوّل**: أن يرجع إلى صفة فعلية في اصطلاح الأشاعرة، وهي -كما تقدّم- راجعة إلى مفعولات مخلوقة منفصلة عن الرب تعالى. وذلك إذا فسر بما يرجع غلى التجاوز عن المذنبين وترك تعجيل العقوبة للكافرين(١).

○ **والرأي الثاني**: إرجاع معناه إلى صفة سلبية؛ إذا حمل على أنه الذي لا تستفزّه زلات العصاة بتعجيل العقوبة عليها(٢).

○ **والرأي الثالث**: أن يرجع إلى صفة الإرادة. بأن يحمل على أن معناه: إرادته تأخير العقوبة(٣).

وقد تقدم الكلام عن الخلل في مرادهم بالصفة الفعلية، ومذهبهم في صفة الإرادة، فعلى القول بدخول المعاني المذكورة في تفسير هذا الاسم فإنّ ثمة افتراقاً بين طريقة الأشاعرة وطريقة أهل السنة في إثبات معنى هذا الاسم؛ لما أنّ أفعال الرب تعالى تقوم به في الأصل، ويفعلها بمشيئته واختياره، وهذا مما يخالف فيه الأشاعرة.

---

(١) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٤) وشرح القشيري (١٤٠).

(٢) انظر: الإرشاد (١٤٠) والأبكار (٢/ ٥١٠) وشرح المواقف (٨/ ٢١٤) والعجالة الحسنى (٤٤).

(٣) انظر: شرح القشيريّ (١٤٠).

المطلب الثاني والعشرون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (العظيم)

ورد هذا الاسم الكريم في مواطن؛ منها قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾ [الحاقة: ٣٣].

وتدور معاني مادة هذا الاسم في اللغة على الكِبَر وخلاف الصّغر؛ و«العظم: مصدر الشيء العظيم. تقول: عظم يعظم عظما، وعظمته أنا. فإذا عظم في عينيك قلت: أعظمته واستعظمته. ومعظم الشيء: أكثره»[١].

والله هو العظيم بكلّ معاني العظمة؛ ذاتاً وقدراً وصفةً، و«العظمة صفة من صفات الله لا يقوم لها خلق، والله تعالى خلق بين الخلق عظمة يعظّم بها بعضهم بعضا، فمن الناس من يعظم لمال، ومنهم من يعظم لفضل، ومنهم من يعظم لعلم، ومنهم من يعظم لسلطان، ومنهم من يعظم لجاه وكل واحد من الخلق إنما يعظم لمعنى دون معنى، والله عز وجل يعظم في الأحوال كلها»[٢] وبالجملة فمعاني عظمته نوعان: «أحدهما: أنه متصف بصفات المجد والعظمة والكبرياء. والثاني: أنه يستحق أن يعظم غاية التعظيم، ويخضع العباد لجلاله وكبريائه وإخلاص المحبة والعبودية له. ومن كمال عظمته تنزيهه عن كل صفة نقص، وتقديسه عن أن يماثله أحد من خلقه»[٣].

وقد ذكر الأشاعرة معنى هذا الاسم الكريم، وأنّه «يرجع إلى استحقاقه تعالى لصفات العلوّ والمجد ورفعة القدر، فهو عظيم القدر، رفيع النّعت، جليل الوصف»[٤] وأنّ عظمته هي بمعنى

---

(١) مقاييس اللغة (٤/ ٣٥٥). وانظر: لسان العرب (٩/ ٢٧٨) والقاموس المحيط (١٠٥٠).

(٢) الحجّة في بيان المحجّة (١/ ١٤١- ١٤٢).

(٣) توضيح الكافية الشافية (١٨٢).

(٤) شرح القشيريّ (١٤٣).

«علوّ الجلال والشأن والكبرياء والسّلطان»[١].

ومرجع الصّفة عندهم إما إلى مجرّد إضافة؛ إذا فسّر الاسم بنحو ما تقدّم[٢].

وإما إلى معنى سلبيّ؛ إذا فسّر بأنه ما انتفت عنه جميع صفات النقص، فيكون من أسماء التنزيه[٣]، وقد تقدّم ذكر ما يرد على طريقتهم في التنزيه عند الكلام عن اسم الله القدّوس والسّلام.

ومن المؤسف أن يجد الباحث أنّ بعض معاني العظمة مخدوشة في تقريرات الأشاعرة، فمع أنّهم مقرّون بالعظمة المطلقة لله سبحانه وتعالى، إلا أنهم نفوا عنه كثيراً من مظاهر عظمته التي أثبتها لنفسه سبحانه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ، فإنّهم نفوا عنه سبحانه كثيراً من صفاته العلى ومعاني أسمائه الحسنى، ومن أظهر ذلك علوّه على مخلوقاته بذاته، واستواؤه على عرشه بمشيئته، وهذا تقصير وإخلال بما يقتضيه هذا الاسم (العظيم).

وقد ذكر بعضهم عند بيان معنى هذا الاسم ما يحتاج إلى مناقشة في دخوله في معنى هذا الاسم الكريم، ومن هذا قول القشيريّ «عظم الأجزاء في حقّه تعالى محال... لا تلاصقه إلى، ولا تحدّه كيف، ولا يقابل بكم.. ولا يستخبر عن حقيقته بأين؟»[٤].

وقد تقدّم مناقشة نفي الأجزاء والكمّ والكيف عند مناقشة تقريراتهم في بيان معنى اسم الله اللطيف، وستأتي المناقشة حول الأينية والمقصود منها نفي العلوّ عن الله تعالى_ بعد المطلب الآتي بإذن الله.

وأمّا قوله "لا تلاصقه إلى" فكأنّه إشارة إلى نفي الحدّ عن الرّبّ تعالى، كما قد جرى ذلك من الجهميّة وأتباعهم، لأن مذهبهم قائم على نفي قيام الرب بذاته، وإنما يثبتونه موجوداً مطلقاً كلياً لا يتقيد بصفة ولا نعت، والأشاعرة تلقوا هذا الأصل عن الجهمية، ولأجله أنكروا علو الله تعالى وأنكروا وصفه بأنّ له حداً تنتهي إليه ذاته سبحانه، لأنه مباين لخلقه غير حالّ فيهم، فوجب أن يكون له حدّ ليس من خلقه، كما قرّر ذلك أهل السنّة في ردودهم على

---

(١) العجالة الحسنى (٤٤).

(٢) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٧) والمقصد الأسنى (١٥٨).

(٣) انظر: الأبكار (٢/ ٥٠٨) وشرح المواقف (٢/ ٢١٣).

(٤) شرح القشيريّ (١٤٣).

الجهمية وأتباعهم[١].

على أنّ اللفظة المذكورة قد تحتمل نفي العلوّ كذلك، وذلك إن كان المقصود بها إنكار صعود الأشياء إليه، وعروجها إليه سبحانه، وهذا مصادمة لصريح القرآن؛ الذي أخبر أنه ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤] وأنّه ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠] والله أعلم.

(١) انظر: نقض عثمان بن سعيد على المريسيّ الجهمي العنيد (١٢٤ وما بعدها) وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٦٨).

المطلب الثالث والعشرون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الشّكور والشّاكر)

ورد هذان الاسمان في مواضع؛ منها قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٧].

والشّكر في اللغة: (عرفان الإحسان ونشره)[١] ومنه الثّناء على الغير إذا أسدى من المعروف ما يستوجب به الشّكر[٢].

والرّبّ تعالى شكور لعباده، بل «هو أولى بصفة الشكر من كل شكور، بل هو الشكور على الحقيقة؛ فإنه يعطي العبد ويوفقه لما يشكره عليه، ويشكر القليل من العمل والعطاء، فلا يستقله أن يشكره، ويشكر الحسنة بعشر أمثالها، إلى أضعاف مضاعفة، ويشكر عبده بقوله؛ بأن يثني عليه بين ملائكته، وفى ملئه الأعلى، ويلقي له الشكر بين عباده، ويشكره بفعله؛ فإذا ترك له شيئا أعطاه أفضل منه، وإذا بذل له شيئا رده عليه أضعافا مضاعفة، وهو الذي وفقه للترك والبذل وشكره على هذا وذاك»[٣].

وقد ذكر الأشاعرة في معناه عدّة عبارات؛ ترجع إلى ثلاثة معانٍ:

-أنّه الذي «يجازي بيسير الطاعات كثير الدرجات»[٤].

-وأنّه اسم يراد به المبالغة في وصفه بالثناء على عبده، ومدحه له بذكر إحسانه وطاعته وعمله الصالح[٥].

---

(١) القاموس المحيط (٣٩٠).

(٢) مقاييس اللغة (٣/ ٢٠٧).

(٣) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين (٥٤٠- ٥٤١).

(٤) المقصد الأسنى (١٠٥) وانظر: لوامع البينات (٢٤٧) وشرح البيضاوي (٢٤٧) والأسنى (٣٢٤).

(٥) انظر: مقالات أبي الحسن (٥١) وشرح القشيريّ (١٤٥) ولوامع البينات (٢٤٨) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٠) والأسنى (٣٢٤) وشرح المواقف (٨/ ٢١٤- ٢١٥).

-وأنّه المجازي والمثيب على الشكر مطلقاً[١].

وقد أرجعوا المعنى الأوّل والثالث إلى صفة فعلية في اصطلاحهم، والمعنى الثاني إلى صفة الكلام النفسيّ القديم.

والظّاهر أن هذه التفسيرات ضربٌ من التأويل الذي ألجأهم إليه اعتقاد أنّ هذا الاسم الكريم يوهم نقصاً في حقّ الله تعالى؛ كما قال البيجوريّ «والشكور يوهم وصول إحسان إليه؛ لأنّ معناه كثير الشكر لمن أحسن إليه، مع أنّ الإحسان كلّه من الله، فيفسّر في حقّه تعالى بالذي يجازي على يسير الطاعات كثير الدرجات، ويعطي بالعمل أياما معدودة نعماً في الآخرة غير محدودة، وقيل المجازي على الشكر، وقيل: المثني على من أطاعه»[٢].

وما ذكره من الإيهام غير صحيح؛ بل باطل. فليست حقيقة الشّكر مستلزمة لأن يكون مقابل إحسان من الشاكر؛ بل قد يكون الشّكر على العمل الصواب، والفعل الحسن، والطاعة والمعروف، على سبيل الثواب والجزاء، والفضل والإحسان، وهذا هو حقيقة شكر الرب لعباده، وما ذكروه من المعاني وإن كان قد يكون من لوازم الشكر ومقتضياته التي تذكر في معنى هذا الاسم الكريم، إلا أنه إذا سُبِق ذلك باعتقاد الإيهام –على ما قرره البيجوريّ- فهو ضرب من سوء الظّنّ بالنصوص، وجناية على مراد الرب من كلامه، وخلل في تصوّر كمال أفعاله سبحانه وتعالى.

---

(١) انظر: الأبكار (٢/ ٥١٠) وشرح المواقف (٨/ ٢١٥).

(٢) تحفة المريد (١٥٥).

المطلب الرابع والعشرون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (العليّ والأعلى والمتعال)

وردت هذه الأسماء في مواطن كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٦٢﴾﴾ [الحج: ٦٢] وقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٩].

ومادّة هذه الأسماء (علا) تدور كلّها على معنىً واحد؛ هو: العلوّ ضدّ السّفل. قال ابن فارس: «العين واللام والحرف المعتل ياء كان أو واوا أو ألفا، أصل واحد يدل على السمو والارتفاع، لا يشذ عنه شيء. ومن ذلك العلاء والعلو. ويقولون: تعالى النهار، أي ارتفع. ويدعى للعاثر: لعا لك عاليا! أي ارتفع في علاء وثبات. وعاليت الرجل فوق البعير: عاليته»[(١)].

والله سبحانه هو العليّ الأعلى؛ بذاته، وأسمائه وصفاته، علوّ ذات وقدر ومنزلة وشرف وقهر، كلّ هذه المعاني داخلة في معنى أسمائه العلي والأعلى والمتعال[(٢)].

وعلوّ الربّ علوّ شرف ومنزلة؛ أو علوّ قهر وغلبة: من المعاني التي يقرّ بها عامة المنتسبين إلى الإسلام من الفرق المختلفة، وإنما حصل النزاع في علوّ ذاته سبحانه، وكونه فوق خلقه، فإنّ الكتاب والسنة مصرّحان بذلك تصريحاً لا مزيد عليه في الوضوح والبيان، ولذلك أصبح إثبات هذه الصفة من سمات أهل السنة، وأصبح إنكارها وتعطيل الرب عنها من سمات أهل البدع ومن تأثر بهم.

وقد استقرّ مذهب الأشاعرة على تعطيل الرب عن مقتضى هذه الأسماء الكريمة (العليّ والأعلى والمتعال) في دلالتها على علوّ الذّات، ولذلك فسّروا هذه الأسماء بما يرجع إلى واحد

---

(١) مقاييس اللغة (٤/ ١١٢) (علو). وانظر: القاموس المحيط (١٢٠٧) (على).

(٢) انظر: معارج القبول (١/ ١٧٨).

من هذه المعاني:

١. أنّه الذي لا رتبة فوقه، فذاته فوق سائر الذوات[١].

٢. أو استحقاقه لنعوت الجلال[٢].

٣. أو أنه لا يساويه شيء في الشرف والمجد والعزة[٣].

٤. أو أنه القادر على كل شيء، وكل شيء تحت تصرفه.

٥. أو أنّه المتصرّف في كلّ شيء[٤].

٦. أو أنّ معناه التنزيه عن النقص والحدوث[٥].

فمرجع العلوّ عندهم إما إلى صفة إضافية، أو فعلية في اصطلاحهم، أو إلى صفة القدرة.

وقد نصّوا عند بيان معنى هذه الأسماء على نفي علوّ الذات عن الله تعالى وأنه «ليس علوّه علوّ جهة ولا اختصاصاً ببقعة»[٦].

بل تهكّم الغزاليّ بمن أثبت علوّ ذات الرب وجعل ذلك من مقتضى معاني هذه الأسماء الحسنى الكريمة، وجعل ذلك ضرباً من غفلة العوام وقصور علومهم، وشرح طريقته في تعطيل هذه الصفة إذ يقول:

«هذه الأسامي وضعت أولا بالإضافة إلى إدراك البصر وهو درجة العوام، ثم لما تنبه الخواص لإدراك البصائر ووجدوا بينها وبين الأبصار موازنات استعاروا منها الألفاظ المطلقة، وفهمها الخواص وأدركوها، وأنكرها العوام الذين لم يجاوز إدراكهم عن الحواس التي هي رتبة البهائم!! فلم يفهموا عظمة إلا بالمساحة، ولا علوا إلا بالمكان، ولا فوقية إلا به، فإذا فهمت هذا فقد فهمت معنى كونه فوق العرش، لأن العرش أعظم الأجسام، وهو فوق جميع الأجسام، والموجود المنزه عن التحديد والتقدر بحدود الأجسام ومقاديرها فوق الأجسام كلها في الرتبة، ولكن خص العرش بالذكر لأنه فوق جميع الأجسام، فلما كان فوقها كان فوق جميعها، وهو

---

(١) انظر: المقصد الأسنى (١٠٦، ١٥٨).

(٢) انظر: شرح القشيريّ (١٤٨).

(٣) انظر: لوامع البينات (٢٥٣) وشرح البيضاوي (٢٥١).

(٤) انظر: المصدرين السابقين.

(٥) انظر: الإرشاد (١٤٠) والأبكار (٢/ ٥١٠) وشرح المواقف (٢/ ٢١٥).

(٦) شرح القشيري (١٤٨) وانظر: العجالة الحسنى (٤٧).

كقول القائل: الخليفة فوق السلطان؛ تنبيها به على أنه إذا كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان، والعجب من الحشوي الذي لا يفهم من فوق إلا المكان»[١].

وفي كلامه من الخلط والجناية على النصوص والتطاول على أهل السنة والجماعة القائلين بمقتضاها شيء كثير، أقله أنه شبه طريقة التسليم للنصوص والقول بمقتضاها بمسلك العوام والبهائم التي لا تعقل، ويلزمه أن يكون الصحابة والتابعون قائلين بما يقتضيه نظر العوام والبهائم كما قال، فإنه لا يعرف عن الصحابة والتابعين حرف واحد في إنكار علوّ الرب تعالى بذاته، لا نصّاً ولا ظاهراً[٢].

وأما دعواه بأن معنى كون الله فوق العرش هي فوقية رتبة ومنزلة فهذه شبهة إضافة إلى ركاكتها ففيها سوء أدب مع الله تعالى ومع كلامه وكلام رسوله ﷺ ، فإنّ «تفضيل الرب تعالى على شيء من خلقه لا يذكر في شيء من القرآن إلا ردّاً على من اتخذ ذلك الشيء ندّاً لله تعالى؛ فبين سبحانه أنه خير من ذلك الند، كقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [النمل: ٥٩] وقوله تعالى حاكيا عن السحرة: ﴿ قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾ [طه: ٧٢ – ٧٣] ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧] فأمّا أن يفضّل نفسه على شيء معيّن من خلقه ابتداءً فهذا لم يقع في كلام الله ولا هو مما يقصد بالإخبار، لأن قول القائل ابتداء: "الله خير من ابن آدم وخير من السماء وخير من العرش" من جنس قوله: السماء فوق الأرض والثلج بارد والنار حارة، وليس في ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا مدح، ولهذا لم يجئ هذا اللفظ في القرآن، ولا في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا مما جرت عادة الناس بمدح الرب تعالى به، مع تفنن مدحهم ومحامدهم، بل هو أرك كلام وأسمجه، وأهجنه، فكيف يليق بهذا الكلام الذي يأخذ بمجامع القلوب عظمة وجلالة، ومعانيه أشرف المعاني وأعظمها فائدة أن يكون معناه أن الله أفضل من العرش والسماء»[٣].

---

(١) المقصد الأسنى (١٠٦).

(٢) انظر: الفتوى الحموية الكبرى (٢١٤– ٢١٥).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٢٩٤– ٢٩٥).

وقد حفلت كتب أهل السنة بتقرير دلائل علو الرب تعالى على خلقه، واستوائه بذاته على عرشه، ومناقشة شبهات منكريه، بما هو مشهور مسطور، ولعل من المناسب الإشارة هنا إلى بعض أنواعها الجامعة لأفرادها؛ فإن أفرادها تبلغ المئين أو الألوف[(١)]، فمن أنواعها:

- الأسماء الحسنى الدالة على العلوّ بكل معانية، كاسمه العلي واسمه الأعلى والمتعال، وهي محلّ البحث هنا.
- التصريح باستوائه تعالى على عرشه في آيات كثيرة، وأحاديث متعددة.
- التصريح بفوقيته تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [النحل: ٥٠].
- التصريح بأنه تعالى في السماء: قال تَعَالَىٰ: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴾ [الملك: ١٦].
- التصريح باختصاص بعض الأشياء بأنها عنده كقوله تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].
- الرفع والصعود والعروج إليه تبارك وتعالى، فمن ذلك:

أ - رفع عيسى عليه السلام كما في قوله تعالى: ﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٨].

ب - صعود الأعمال إليه، كما في قوله: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر: ١٠].

ت - عروج الملائكة والروح إليه: قال تعالى: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج: ٤].

- تنزل الملائكة ونزول الأمر من عنده وتنزيل الكتاب من كما في كثير من الآيات.

---

(١) من أجمع ما كتب فيها: كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة؛ كلاهما للإمام ابن قيم الجوزية، وكتاب الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، وكتاب العلو للعلي العظيم، وكتاب العرش؛ كلاهما للحافظ الذهبي رحم الله الجميع، وينظر كذلك معارج القبول (١/ ١٨٢ وما بعدها).

- النصوص الواردة في ذكر العرش وإضافته غالبا إلى خالقه تبارك وتعالى، وأنه تعالى فوقه ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [غافر: ١٥] ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

المطلب الخامس والعشرون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الكبير)

ورد هذا الاسم في مواضع من كتاب الله؛ منها قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [لقمان: ٣٠] وقوله: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ۚ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢].

ومدار مادّته في اللغة على خلاف الصّغر، وكبُر نقيض صغُر، وتأتي بمعنى عظُم[١].

والله سبحانه هو الكبير في ذاته وأوصافه ونعوت جلاله، وله من معنى الكبَر ما لا يشاركه فيه غيره، وهو اسم «يوصف به الذات وصفاتها القائمة بها»[٢] و«الكبرياء تتضمن العظمة، ولكنّ الكبرياء أكمل»[٣] وهو سبحانه «أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء، وأجل وأعلى. وله التعظيم والإجلال في قلوب أوليائه وأصفيائه، قد ملئت قلوبهم من تعظيمه وإجلاله، والخضوع له والتذلل لكبريائه»[٤] جلّ في علاه.

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم الكريم، وذكروا أنّه سبحانه هو ذو الكبرياء، ويدخل في ذلك دوامه أزلاً وأبداً[٥].

وبيّنوا أنّه كبير القدر والعظمة والمنزلة، باعتبار نسبة رتبته إلى رتبة الموجودات كلّها وأقدارها المعنويّة[٦].

وجعلوا من مقتضى ذلك أنّه «كبُر عن مشابهة المخلوقات» فلا يشبهه منها شيء[٧].

لذلك جعلوه إمّا دالاً على إضافة، أو سلب وتنزيه[١].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ١٥٣) والقاموس المحيط (٤٣٥) (كبر).

(٢) الصواعق المرسلة (٤/ ١٣٧٥).

(٣) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٥٣).

(٤) تيسير الكريم الرحمن (٩٤٦).

(٥) انظر: المقصد الأسنى (١٠٩).

(٦) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٧) والأسنى (٢٤٩- ٢٥٠).

(٧) انظر: لوامع البينات (٢٥٤).

غير أنّهم أدخلوا في بيان معناه نفي بعض الألفاظ التي لم يرد الشرع بنفيها، ومن ذلك قول القشيريّ: «ولا هو كبير بعظم جثّة، وكثرة بنية»[٢] وقول الرازي: «منزّه عن الكبر بحسب الجثّة والحجمية»[٣].

وهذه الألفاظ تحتمل معنى صحيحاً ومعنىً فاسداً؛ فإنّه قد يراد بها نفي قيامه بذاته، ونفي صفاته الذاتية الخبرية، فهذا باطل، لأن الله تعالى أخبر أنّ له يداً ووجهاً ورجلاً وغير ذلك من الصّفات، وأخبر أنّه يطوي السموات بيمينه، ويقبض الأرض جميعاً بيده، وأخبر أنّ كرسيّه وسع السموات والأرض، مما يدلّ على أنّه أكبر من هذه المخلوقات مع عظمها وكبرها، فالله كبير وأكبر من خلقه بكلّ اعتبار.

وأمّا إن أريد بنفيها نفي الخصائص المعروفة في المخلوقين فهذا نفيٌ صحيح، لكن ليس في النصوص ما يوهم ذلك، كما أنّ الطريقة السلفية تقتضي التوقف في هذا اللفظ نفياً وإثباتاً، والله أعلم.

---

(١) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٠) وشرح المواقف (٢/ ٢١٥) والأسنى (٢٥٠).

(٢) شرح القشيري (١٤٨).

(٣) لوامع البينات (٢٥٤).

المطلب السادس والعشرون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الكريم والأكرم)

ورد اسم الكريم في مواطن؛ منها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ﴾ [الانفطار: ٦] وورد الأكرم في قوله تعالى: ﴿ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ﴾ [العلق: ٣].

والكرم أصله شرف الشّيء في نفسه، أو الشرف في خلق من الأخلاق، والكرم نقيض اللؤم، والكريم الجواد الصّفوح[(١)].

والله عزّ وجلّ هو الكريم الأكرم الذي يعطي ويمنح وينعم بلا انتظار عوض، ولا خوف نقص، وهو الكريم الذي شرف بأسمائه وصفاته وأفعاله، وكرمه لا يراد به مجرّد الإعطاء والتفضّل، بل الإعطاء من تمام معناه[(٢)]، فهو كثير الخير لازماً ومتعدّياً سبحانه وتعالى.

وذكر الأشاعرة كلاماً كثيراً حسناً في بيان معنى هذين الاسمين، وأوردوا من تفاصيل جزئيات الكرم الداخل في مدولهما أقوالاً كثيرة، وعبارات متنوعة[(٣)]، ولهم في المعاني التي يعود إليها خمسة أقوال:

- ✓ القول الأول: أن يرجع إلى صفة سلبية؛ إذا فسّر بانتفاء النقص والدناءة عنه[(٤)].
- ✓ القول الثاني: أن يرجع إلى صفة فعلية على اصطلاحهم، إذا فسّر بسعة الإكرام، أو بأنه المبتدئ بالفضل والعطاء، أو بأنه ذو الجود والنوال[(٥)].
- ✓ القول الثالث: أنه يرجع إلى نسبة إضافية؛ إذا فسّر بعلوّ الرتبة[(٦)].
- ✓ القول الرابع: أنه بمعنى اسمه الغفور[(١)].

---

(١) انظر: اشتقاق أسماء الله (١٩١) ومقاييس اللغة (٥/ ١٧١- ١٧٢) ولسان العرب (١٢/ ٧٥) والقاموس المحيط (١٠٦٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٩٣) وفقه الأسماء الحسنى (٢٢٢).

(٣) ممن أفاض في ذلك القرطبيّ في الأسنى (١/ ٩٩- ١٣١).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٧) وشرح القشيري (١٦١) والأسنى (١/ ١١٦)

(٥) انظر: المقصد الأسنى (١٥٩) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١١).

(٦) انظر: شرح المواقف (٨/ ٢١٥).

✓ القول الخامس: أنه بمعنى اسمه العليّ[٢].

ولاشكّ أنّ إثبات الكرم على أنّه صدور المفعولات فقط عن الرب الكريم –كما هو مراد الأشاعرة بقولهم إنه صفة فعلية– فيه إخلال بجانب الكرم الذي هو صفته ونعته وفعله الذي يفعله باختياره وحكمته، وقد تقدّم الكلام على هذا المعنى وعلى بقية المعاني المذكورة في مطالب سابقة، والله أعلم.

---

(١) انظر: الإرشاد (١٤٣)

(٢) انظر: المصدر السابق.

المطلب السّابع والعشرون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الحكيم)

ورد هذا الاسم الكريم في مواطن كثيرة من كتاب الله تعالى؛ منها قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [العنكبوت: ٤٢] وقوله: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾ [سبأ: ١] .

ومادته ترجع إلى معنى المنع في اللغة، فـ«الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع. وأول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم»(١) «وسمّي الحاكم حاكماً لأنّه يمنع الخصمين من التظالم، وحكمة الدابة سميت حكمة لأنها تمنعه من الجماح»(٢) و«الحكيم الذي أفعاله محكمة متقنة، لا تفاوت فيها ولا اضطراب، ومنه قيل: بناء محكَم، أي: قد أتقِن وأحكِم»(٣).

والله سبحانه هو الحكيم في خلقه وأمره، و«كما لا يخرج مقدور عن علمه وقدرته ومشيئته فهكذا لا يخرج عن حكمته وحمده، وهو محمود على جميع ما فى الكون من خير وشر حمداً استحقه لذاته وصدر عنه خلقه وأمره، فمصدر ذلك كلّه عن الحكمة، فإنكار الحكمة إنكار لحمده فى الحقيقة»(٤) ومن لوازم هذا الاسم الكريم ومقتضياته: ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله، ووضعه الأشياء في مواضعها، وإيقاعها على أحسن الوجوه(٥)، والحكمة هي وضع الأشياء مواضعها، وتنزيلها منازلها اللائقة بها(٦).

وقد ذكر الأشاعرة معنى هذا الاسم الكريم وعامتهم يذكرون أنه راجع إلى معنى اسم الله

---

(١) مقاييس اللغة (٢/ ٩١).

(٢) تفسير أسماء الله الحسنى (٤٣) وانظر: القاموس المحيط (١٠١١).

(٣) اشتقاق أسماء الله (٦٣).

(٤) طريق الهجرتين (١/ ١٩٩).

(٥) انظر: مدارج السالكين (١/ ٢٨).

(٦) انظر: توضيح المقاصد (٢١٩- ٢٢١) وتوضيح الكافية الشافية (١٨٦).

(العليم) ويفسّرون الحكمة بالعلم، أو أنها «معرفة الأشياء بأفضل العلوم»[(١)].

ومن المعاني التي ذكروها أنه بمعنى المحكِم، والإحكام الإتقان، وجودة التدبير في المخلوقات، وحسن التقدير لها[(٢)].

وذكر بعضهم أنّه دالٌّ على تقديسه عن فعل ما لا ينبغي[(٣)].

وثمة قول أخير أنّه بمعنى الحاكم[(٤)].

فيكون عندهم في مرجع هذا الاسم أربعة أقوال:

- إما أن يرجع إلى العلم، وقد تقدّم الكلام عن مذهبهم في هذه الصفة عند مناقشتهم في معنى اسم الله العليم.
- وإما أن يرجع إلى صفة فعلية في اصطلاحهم، إذا فسر بالإحكام.
- وإما أن يرجع إلى سلب وتنزيه.
- وإما أن يكون بمعنى الحاكم، وقد تقدم في اسم الله (الفتاح) أنهم فسروا بمعنى الحاكم بكلامه النفسي القديم.

واسم الله (الحكيم) له تعلّق وثيق بباب (القدَر) فإنّ القدر مداره على أفعال الله تعالى، والذي دل عليه الشرع والعقل هو أنّ الله حكيم في أفعاله، وأفعاله لا تصدر إلا عن حكمة، وهي موافقتها للغايات المحمودة منها، والأشاعرة ممن انحرف في باب القدر، وأخلّوا بمقتضى اسم الله الحكيم سبحانه، ويمكن استيضاح ذلك من خلال مسألتين:

✓ **المسألة الأولى**: نفي الحكمة والتعليل عن أفعال الله تعالى. وهذا هو المعروف في مذهبهم، ويسمونه أحياناً نفي الأغراض عنه.

قال الرازيّ –مقرراً مذهب الأشاعرة–: «لا يجوز أن يفعل الله تعالى شيئاً لغرض؛

---

(١) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٨) والإرشاد (١٤٤) والمقصد الأسنى (١٢٠، ١٥٨) ولوامع البينات (٢٧١) والأسنى (٣٨١) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٢).

(٢) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٨) والإرشاد (١٤٤) ولوامع البينات (٢٧١) والأسنى (٣٨١) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٢) وشرح المواقف (٨/ ٢١٥).

(٣) انظر: لوامع البينات (٢٧١).

(٤) انظر: الإرشاد (١٤٤).

خلافاً للمعتزلة ولأكثر الفقهاء»[١].

وقال اللقاني: «مذهب الأشاعرة أنّ أفعال الباري تعالى ليست معلّلة بالأغراض والمصالح، والغرض: ما لأجله يصدر الفعل عن الفاعل»[٢].

ولا شكّ أنّ هذا من أعظم الإخلال بمعنى اسم الله (الحكيم) فإن الشريعة مصرحة بأن أفعال الرب مرتبطة بحكمته، والعقل السليم مرشد إلى ذلك بأدنى تأمّل.

✓ **المسألة الثانية:** نفي التحسين والتقبيح العقليين مطلقاً، وجعل الحسن والقبح شرعيين فقط، يقول البيجوري: «وأما عند أهل السنة [يعني: طائفته الأشعرية] فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح: ما قبحه»[٣] ومما يترتب على هذا أنهم يجوزون عقلاً أن ترد الشريعة بخلاف الحكمة والمصلحة، وبتحسين ما تتفق العقول السليمة على قبحه. ومن أمثلة هذا قولهم بجواز تعذيب المطيعين والموحدين، وإثابة العصاة والمشركين[٤].

وأهل السنة يعتقدون أن العقول تدرك حسن الأشياء وقبحها في الجملة، لكن الوجوب والتحريم لا يكون إلا من الشرع، ولا يمكن أن تأتي الشريعة بما تحيله العقول أو تقطع بقبحه[٥].

فظهر بهاتين المسألتين خلاف الأشاعرة العظيم في معنى اسم الله (الحكيم) والله أعلم.

---

(١) محصل أفكار المتقدمين (٤٨٣).

(٢) هداية المريد (١/ ٥٩٩).

(٣) تحفة المريد (٧١).

(٤) انظر: المصدر السابق (١٨٠).

(٥) انظر: خلاصة معتقد أهل السنة في هذه المسألة في مجموع الفتاوى (٨/ ٤٣٤- ٤٣٦).

المطلب الثامن والعشرون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الواسع)

ورد هذا الاسم في مواضع؛ منها قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١١٥].

وأصله في اللغة من السّعة والوسع، بمعنى «خلاف الضيق والعسر. يقال وسع الشيء واتسع»[(١)] و«الواسع ضدّ الضيّق»[(٢)].

والله سبحانه هو الواسع في ذاته، وأفعاله وصفاته، وآثارهما ومقتضياتهما، فهو واسع بفضله ينعم على من أحبّ، وواسع بعلمه وقدرته، لا يعزب عن علمه شيء، ولا يخرج عن قدرته أمر، ولا يعجزه شيء سبحانه وتعالى[(٣)].

وقد ذكر الأشاعرة معنى هذا الاسم، وما يقتضيه من سعة العلم والإحسان والعطاء والرحمة والأفضال، وأنه يشمل سعة سمعه وإحاطته، ثم جعلوا مرجعه بناءً على ذلك إلى:

- صفة فعلية: إذا فسّر بما يتعلق بالإحسان والعطاء، وكفاية الخلق، وما إلى ذلك[(٤)].
- أو إلى صفة علمية: إذا فسر بسعة العلم[(٥)].
- ومنهم من جعله دالا على صفة سلبية؛ إذا فسّر بأنه بمعنى الغنيّ[(٦)].

ويرد عليهم في تفسير هذا الاسم الكريم بصفة فعلية -في اصطلاحهم- أنّ سعة أفعاله وآثارها ومقتضياتها إنما يثبتون منها قدراً مخلوقاً مفعولاً، وأما الأفعال القائمة بالرب فلا يثبتونها، فعاد تفسير سعة عطائه وإحسانه وجوده إلى معنى هذه الأمور المخلوقة، دون أصلها الذي

---

(١) مقاييس اللغة (٦/ ١٠٩) (وسع).

(٢) القاموس المحيط (٧١١).

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة (١/ ١٦٢) والنهج الأسمى (٢٧٩).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٥) وشرح القشيري (١٧٠) والمقصد الأسمى (١٥٩) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٢).

(٥) انظر: المصادر السابقة، والإرشاد (١٤٣) ولوامع البينات (٢٦٩) وشرح المواقف في علم الكلام (٨/ ٢١٥) والعجالة الحسنى (٥١).

(٦) انظر: الإرشاد (١٤٣) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٢) والعجالة الحسنى (٥١).

صدرت عنه وهو أفعال الرب وأوامره الكونية التي تقوم به بمشيئته واختياره، وفي هذا ما فيه من المفارقة لمنهج أهل السنة في فهم وتقرير معاني الأسماء الحسنى.

وأما صفة العلم فقد تقدّم بيان مذهبهم في إثبات العلم عند مناقشة كلامهم عن اسم الله العليم.

وأما معنى اسم الله الغنيّ فسيرد في مطلب قادم من هذا الفصل، والله الموفق.

المطلب التّاسع والعشرون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الودود).

ورد هذا الاسم في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤].

والودود من الودّ وهو مرتبة من مراتب المحبّة ودرجة من درجاتها، تقول: «وددت الرجل أوده وداً، إذا أحببته. والوُدُّ والوَدُّ والوِدُّ: المَوَدَّةُ»[١] والودّ هو «خالص الحبّ وألطفه وأرقّه، وهو من الحبّ بمنزلة الرأفة من الرحمة»[٢].

والله سبحانه موصوف بالمحبّة، والودّ، والخلّة، وقد أخبر عن حاله مع عباده المؤمنين بأنّه ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] وقال عن مقام الخلّة ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥].

وقد فسّر ابن عبّاس –رضي الله عنهما– هذا الاسم الودود بأنّه: «الحبيب»[٣] وهو يحتمل معنيين:

الأول: أن يكون الودود بمعنى وادٍّ، أي: الذي يودّ عباده ويحبّهم.

والثاني: أن يكون بمعنى مودود؛ أي: محبوب، وكلا المعنيين صحيح في حقّه سبحانه وتعالى[٤].

والأشاعرة ممن ينفون عن الله تعالى صفة المحبّة بجميع مراتبها، ويعدّونها صفة لا تليق به وتوهم نقصاً في حقّه سبحانه، ولأجل ذلك فإنّ كلامهم عن معنى هذا الاسم الكريم كان مشوباً بالتحريف والتأويل الفاسد، وسأذكر ملخّص عباراتهم في ذلك، ثم أبيّن ما فيها من خلل خالفوا به منهج أهل السنة والجماعة.

---

(١) الصحاح (٢/ ٥٤٩) (ودد).

(٢) روضة المحبين ونزهة المشتاقين (٧٤).

(٣) أخرجه البخاريّ في صحيحه معلّقاً (٩/ ١٢٤) كتاب التوحيد، باب (وكان عرشه على الماء).

(٤) انظر: روضة المحبين (٧٥) وتوضيح الكافية الشافية (١٩٤).

- نقل القرطبيّ اتفاق أهل اللغة على أنّ المودّة هي المحبّة[١]، وهذا يعني أنّ لفظ الودّ واضح المعنى من جهة اللغة بحيث لا يقبل فيه نزاع.
- وذكروا من معانيه في حقّ الله أنّه «الذي يحب الخير لجميع الخلق فيحسن إليهم، ويثني عليهم»[٢] وعلى ذلك فهو قريب من معنى الرحمة عندهم.
- لكنّهم فرقوا بين الودّ والرحمة بأنّ الرحمة تستدعي مرحوماً ضعيفاً بخلاف الودّ فإنّ مشعر بالإنعام ابتداءً[٣].
- ونصّوا على أنّه يحتمل أن يكون بمعنى الوادّ أي المحبّ، وبمعنى المودود المحبوب؛ إلا أنّهم حملوا معنى ذلك على محبته سبحانه توفيق المؤمنين، فيكون بمعنى الإرادة، ومعنى كونه محبوباً أي أن عباده يحبون طاعته وعبادته[٤].
- ومنهم من عبّر بأنّ المحبة في حق الله هي رحمته وإرادته الجميل بعباده، أو هي نفس الرحمة والإنعام، فتكون محتملة لمعنى الصفة الفعلية في اصطلاحهم[٥].
- وحمل بعضهم معنى محبة العباد لربهم على معنى الطاعة والتعظيم وموافقة الأمر[٦].
- ومنهم من جعل المحبة منه سبحانه: ثناءه على عباده المؤمنين، ومدحه للطائعين، أو على معنى جزائه لهم في الآخرة، فتكون دائرة بين الفعل والكلام[٧].
- وانتقد ابن العربيّ جعل معنى المحبة مطلق الإرادة، لكنه اختار أن تكون إرادة مخصوصة، وذلك لعموم متعلق الإرادة وخصوص متعلق المحبة، والحاصل أنه أرجعها إلى الإرادة[٨].
- ونزّهوا الله تعالى عن الميل الذي تقتضيه المودة والرحمة، فأقروا بأنّ الله سمّى نفسه

---

(١) انظر: الأسنى (١/ ٤٢٤).
(٢) المقصد الأسنى (١٢٢).
(٣) انظر: لوامع البينات (٢٧٣) وشرح البيضاوي (٢٧٢).
(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥١- ٥٢).
(٥) انظر: شرح القشيري (١٧٦).
(٦) انظر: المصدر السابق.
(٧) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٢) وشرح المواقف (٨/ ٢١٥).
(٨) انظر: الأسنى (١/ ٤٢٩).

باسم يوهم في حقّه ما لا يليق به، دون أن يقرن به ما يصرف هذا الإيهام![(١)]

والخلاصة من هذه العبارات أنّ الأشاعرة متفقون على دلالة هذا الاسم الكريم على إثبات صفة المحبة، وهم متفقون أيضاً على صرفها عن حقيقتها وتحريف معناها، وحاصل أقوالهم في ذلك:

- إما أن ترجع إلى إرادة عامة أو خاصة.
- أو أن ترجع إلى صفة فعلية في اصطلاحهم.
- أو أن ترجع إلى صفة الكلام.

وأما محبة العباد لربهم ومودتهم له فهي كذلك مما منعه الأشاعرة وحملوه على معنى محبة طاعته أو نفس طاعته –كما تقدم-.

ثمّ يضاف إلى ذلك أنّ الأشاعرة يجعلون المحبّة من الله لا تختلف عن مطلق الإرادة والمشيئة الكونية، كما يقول ابن فورك: «الودّ والحبّ والإرادة والمشيئة والرضا لا فرق بينها، فالكافر مراد منه الكفر، وذلك محبوب منه لله أن يكون كذلك»[(٢)] وقال الباقلاني: «واعلم أنه لا فرق بين الإرادة والمشيئة والاختيار والرضا والمحبة» وقال الآمديّ: «وأما المحبة والرّضا: فقد اختلف أصحابنا فيه، فذهب المعظم منهم: إلى أن الإرادة هى نفس المحبة والرضا»[(٣)].

ولا شكّ أنّ هذا كلّه خلاف ما دلّت عليه النصوص، وخلاف منهج أهل السنة والجماعة في باب أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، فإنّ الله وصف نفسه بالمحبة والودّ والخلّة، ووصف عباده بأنّهم يحبّونه ويودّونه، وليس في إضافته المحبة إلى نفسه ما يقتضي نقصاً أو إيهاماً في حقّه سبحانه، فإنّ الذي حمل الأشاعرة على تعطيل هذه الصفة هو اعتقادهم أنها تقتضي ميلاً قلبيّاً أو رقّةً أو حاجة ورغبة في المحبوب، ونحو هذا مما هو من لوازم محبة البشر. وقد دخل عليهم الخلل من جهة عدم تفريقهم بين لوازم صفات الله ولوازم صفات المخلوق، فإن المحبة والودّ المضافين إلى الله تعالى مختصان به، لائقان بخصائصه وكماله، وليس فيهما من خصائص محبة

---

(١) انظر: المقصد الأسنى (١٢٢).

(٢) مقالات أبي الحسن (٥٢) بتصرف يسير.

(٣) أبكار الأفكار (١/ ٣٠٣).

المخلوقين ومودتهم ما يستدعي معه تعطيل هذه الصفة وإنكارها[١].

وأمّا تسميتهم محبة العباد لربهم محبة طاعته وعبادته ونحو ذلك؛ فإنه متلقًّى عن الجهميّة، وذلك أنّ أهل السنة اعتقدوا أنّ «محبّة العبد لربه فوق كل محبة تقدر. ولا نسبة لسائر المحاب إليها. وهي حقيقة لا إله إلا الله، وكذلك عندهم محبة الرب لأوليائه وأنبيائه ورسله: صفة زائدة على رحمته، وإحسانه وعطائه. فإن ذلك أثر المحبة وموجبها. فإنه لما أحبهم كان نصيبهم من رحمته وإحسانه وبره أتم نصيب.

والجهمية المعطّلة عكس هؤلاء فإنه عندهم لا يحب ولا يحب. ولم يمكنهم تكذيب النصوص. فأولوا نصوص محبة العباد له على محبة طاعته وعبادته. والازدياد من الأعمال لينالوا بها الثواب. وإن أطلقوا عليهم بها لفظ المحبة فلما ينالون به من الثواب والأجر، والثواب المنفصل عندهم: هو المحبوب لذاته. والرب تعالى محبوب لغيره حب الوسائل.

وأوّلوا نصوص محبته لهم بإحسانه إليهم. وإعطائهم الثواب. وربما أولوها بثنائه عليهم ومدحه لهم. ونحو ذلك. وربما أولوها بإرادته لذلك. فتارة يؤولونها بالمفعول المنفصل. وتارة يؤولونها بنفس الإرادة...

ولما رأى هؤلاء أن المحبة إرادة، من رأى ذلك قال وأن الإرادة لا تتعلق إلا بالمحدث المقدور، والقديم يستحيل أن يراد: أنكروا محبة العباد، والملائكة، والأنبياء، والرسل له. وقالوا: لا معنى لها إلا إرادة التقرب إليه، والتعظيم له، وإرادة عبادته. فأنكروا خاصة الإلهية، وخاصة العبودية. واعتقدوا أن هذا من موجبات التوحيد والتنزيه. فعندهم لا يتم التوحيد والتنزيه إلا بجحد حقيقة الإلهية، وجحد حقيقة العبودية»[٢].

وأما جعلهم المحبة مرادفة للمشيئة الكونية، وتصريحهم بأن كفر الكافر محبوب لله: فهذا مبنيّ على أصل فاسد في باب القدر، وهو عدم تفريقهم بين الإرادتين الشرعية والكونية، فإن النصوص دلت على الفرق بينهما؛ فالإرادة الشرعية الدينية هي التي تقتضي المحبة والرضا،

---

(١) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٩٠- ٢٩٣).

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ١٥)

كإرادة إيمان الناس وطاعتهم، فهذه مقتضية لمحبة وقوع الإيمان منهم، بخلاف الإرادة الكونية القدرية فإنها ليست مناطاً للمحبة والرضا، كإرادة كفر الكافرين ومعصية العاصين، فلا شك أن كل ذلك واقع منهم بإرادة الله تعالى، لكنها إرادته الكونية القدرية، المرادفة لمشيئته العامة، وهي لا تقتضي محبته ورضاه دائما، وإنما قد تقتضي المحبة والرضا إذا وافقت الإرادة الشرعية الدينية، كإيمان المؤمن، فإنه مراد شرعا وكونا، وقد لا تقتضي كما في الكفر والمعصية[1].

---

(١) انظر القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه (٢٩١).

المطلب الثّلاثون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (المجيد)

ورد هذا الاسم في موضعين؛ منها قوله تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥].

والمجد في اللغة: الكثرة والسّعة، أو هو بلوغ النهاية في أمر محمود، ومنه المجد: بلوغ النهاية في الكرم، والمجد: الشّرف[١].

والله سبحانه هو المجيد الذي بلغ النهاية في الكمال والشرف والعظمة والجمال والجلال، فإنّ المجيد في حقّه دالّ «على جملة أوصاف عديدة لا تختص بصفة معينة... فإن المجيد من اتصف بصفات متعددة من صفات الكمال ولفظه يدل على هذا فإنه موضوع للسعة والكثرة والزيادة»[٢] ويدخل في ذلك عظمة ملكه وسلطانه، وتفرده بالكمال المطلق والجمال المطلق، الذي هو أكبر وأعظم وأجلّ من كلّ كمال وجمال[٣].

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم، ولهم في ذلك عبارات متنوّعة:

- منها: أنّه العظيم الرفيع القدر.
- والعظيم في ذاته او صفاته أو أفعاله[٤].
- والذي جمع شرف الذات مع حسن النوال[٥].
- والمقتدر على الجود والإنعام[٦].
- وكثير الإحسان والأفضال[٧].
- والحميد الأفعال، الكثير الأفضال[١].

---

(١) انظر: تفسير أسماء الله (٥٣) ومقاييس اللغة (٥/ ٢٩٧) والقاموس المحيط (٣٠١) (مجد).

(٢) بدائع الفوائد (١/ ٢٨١).

(٣) انظر: فقه الأسماء الحسنى (٢٣٧).

(٤) انظر: شرح القشيري (١٧٩).

(٥) انظر: المقصد الأسنى (١٢٣).

(٦) انظر: الإرشاد (١٤٤).

(٧) انظر: لوامع البينات (٢٧٥) وشرح البيضاويّ (٢٧٤).

-والذي لا يشاركه فيما له من أوصاف المدح غيره[٢].

وقد نقل ابن العربيّ أنّ دلالة هذا الاسم عند جمهور الأشاعرة راجعة إلى صفة فعليّة في اصطلاحهم[٣]، أي: ما يفسّر بإضافة المفعولات المخلوقة إليه، وهي في هذا المقام: النعم والأفضال التي ينعم بها على عباده.

وذكر أنّ بعض الأشياخ حمله على معنى شرف الذات.

وحمله الآمديّ على معنى سلبيّ إذا فسّر بأنه لا يشاركه غيره فيما له من أوصاف المدح والكمال.

وقد تقدّم التعليق على مرادهم بالصفة الفعلية والسلبية في مطالب سابقة، وأما تفسيره بشرف الذات فهذا من مواطن الإجماع بين أهل الإسلام، والله أعلم.

---

(١) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٢) وشرح المواقف (٨/ ٢١٥).

(٢) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٢).

(٣) انظر: الأسنى (٣٠١).

المطلب الواحد والثلاثون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الحقّ)

ورد هذا الاسم الكريم في مواطن من كتاب الله تعالى؛ منها قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الحج: ٦] وقوله: ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٦].

وأصل معنى الحق في اللغة يدور على «إحكام الشيء وصحته. فالحق نقيض الباطل، ثم يرجع كل فرع إليه بجودة الاستخراج وحسن التلفيق ويقال حق الشيء وجب»[١] ومن معانيه: الثابت الذي لا يسوغ إنكاره. «وفي اصطلاح أهل المعاني: هو الحكم المطابق للواقع؛ يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب، باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل»[٢].

والله سبحانه هو «الحقّ في ذاته وصفاته، فهو واجب الوجود، كامل الصفات والنعوت، وجوده من لوازم ذاته، ولا وجود لشيء من الأشياء إلا به. فهو الذي لم يزل ولا يزال بالجلال والجمال والكمال موصوفا، ولم يزل ولا يزال بالإحسان معروفا، فقوله حق، وفعله حق، ولقاؤه حق، ورسله حق، وكتبه حق، ودينه هو الحق، وعبادته وحده لا شريك له هي الحق، وكل شيء ينسب إليه فهو حقّ»[٣].

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم الكريم، وأوردوا فيه عبارات متنوعة:

- فمنهم من قال: هو الموجود الكائن الذي ليس بمعدومٍ ولا منتفٍ[٤].
- وقال بعضهم: هو الموجود الحقيقيّ بذاته، الذي منه يأخذ كلّ حقّ حقيقته[٥].
- وفسّره بعضهم بأنه واجب الوجود[١].

---

(١) مقاييس اللغة (٢/ ١٥) (حقق).

(٢) التعريفات (١٢٠).

(٣) تيسير الكريم الرحمن (٩٤٩).

(٤) انظر: شرح القشيريّ (١٨٨).

(٥) انظر: المقصد الأسنى (١٢٧).

-وقال بعضهم: إن «معناه في صفة الله: واجب الوجود؛ أي بالبقاء الدائم الدوام المتوالي؛ الجامع للخير والمجد والمحامد كلّها، والثناء الحسن، والأسماء الحسنى، والصّفات العلى»[٢].

- كما فسّر كذلك بأنّه محق الحقّ، ومظهر العدل.

-وفسّر بالصادق في قوله[٣].

هذه هي عبارات أغلب الأشاعرة في تفسير هذا الاسم، وعلى ذلك فمعناه راجع عندهم إلى واحدة من صفات ثلاث:

الأولى: صفة نفسيّة، وهي صفة الوجود عند الأشاعرة كما تقدّم بيان ذلك[٤].

الثانية: صفة فعلية في اصطلاح الأشاعرة، وذلك إذا فسّر بمحقّ الحقّ ومظهر العدل.

والثالثة: صفة الكلام النفسيّ القديم؛ إذا فسّر بالصادق في قوله.

ومما يرد على الأشاعرة في معنى هذا الاسم –إضافة إلى المسائل المشابهة التي تقدمت في مطالب سابقة–:

أوّلاً: لما كان أظهر معنى ذكره الأشاعرة في معنى الاسم هو الوجود فإنّ هذا ينبّه إلى مسألة تتعلّق بمنهج الأشاعرة في التوحيد، وذلك جعلهم إثبات وجود الله أصل مطالب الدين التي خوطب بها جميع الناس، ويجعلون غاية الموحد أن يستدل على إثبات وجود الله تعالى ببعض الدلائل العقلية التي يقررونها، ويوردون عليها من الشبه ما يقدح في كثير منها.

وقد رتّبوا على ذلك أنّ أوّل واجب على المكلّف النّظر في إثبات وجود الله، وقال بعضهم إنّ أوّل واجب هو أوّل النظر؛ أي: المقدّمة الأولى منه.

يقول الجوينيّ: «فإن قال قائل: ما أوّل واجب على المكلّف؟ قلنا: هذا مما اختلفت فيه عبارات الأئمة؛ فذهب بعضهم إلى أن أول واجب على المكلف معرفة الله، وذهب المحققون إلى أن أول واجب عليه النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الصانع»[٥] ثم قال مبينا حال

---

(١) انظر: الإرشاد (١٤٤) ولوامع البينات (٢٨٠) وشرح البيضاوي (٢٨٠).

(٢) الأسنى (١٦٦).

(٣) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٣) وشرح المواقف (٨/ ٢١٥).

(٤) انظر: ص ١٦٣.

(٥) الشامل في أصول الدين (٢١).

المقصرين في هذا النظر من المسلمين الذين ولدوا على الإسلام: «لو انقضى من أوّل حال التكليف زمن يسع النظر المؤدي إلى المعارف ولم ينظر مع ارتفاع الموانع، واختُرِم بعد زمان الإمكان: فهو ملحق بالكفرة!»[١] في تفصيلات كثيرة في هذا الموضوع[٢].

والذي عليه أهل السنة والجماعة أنّ أوّل واجب على المكلف هو عبادة الله تعالى، فإنّ إثبات وجود الله مركوز في الفطر لا يحتاج إلى استدلال إلا لمن وقع له شكّ أو إلحاد، وقد كانت طريقة الأنبياء جميعاً قائمة على الدعوة غلى التوحيد والعبادة لا إلى إثبات وجود الله تعالى، إلا في حال المنكرين أو المشكّكين[٣].

والمقصود أنّ معنى الوجود المدلول عليه باسم الله الحقّ لا يثبت عند الأشاعرة على نفس منهج أهل السنة والجماعة، فمآل ذلك إلى الافتراق في معنى هذا الاسم أو في مقتضياته وطريقة إثباته.

ثانياً: بين الأشاعرة خلاف في وجود الله، هل الله موجود بوجود قائم به؟ أم ليس كذلك! وهذا من شناعات علم الكلام المذموم الذي حملهم على هذه المضائق، فإنّ معنى الوجود مما لا يحتاج إلى تفسير ولا تعمق في تعريفه، وهو من أظهر المعارف المشتركة بين بني آدم.

---

(١) المصدر السابق (٢٢).

(٢) ذكر البيجوري اثني عشر قولاً للمتكلمين في أول واجب على المكلّف. انظر: تحفة المريد (٨٢- ٨٣).

(٣) انظر: شرح الطحاوية (٢٣).

المطلب الثاني والثلاثون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الوكيل)

ورد هذا الاسم في مواطن؛ منها قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [هود: ١٢] وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وأصل مادته في اللغة تعني «اعتماد غيرك في أمرك. من ذلك الوكلة، والوكل: الرجل الضعيف. يقولون وكلة تكلة. والتوكل منه، وهو إظهار العجز في الأمر والاعتماد على غيرك. وواكل فلان، إذا ضيع أمره متكلا على غيره. وسمي الوكيل لأنه يوكل إليه الأمر. والوكال في الدابة: أن يتأخر أبدا خلف الدواب، كأنه يكل الأمر في الجري إلى غيره»[(١)] ويقال: وكل بالله وتوكل على الله وأوكل واتكل: استسلم إليه[(٢)].

والله هو الوكيل الذي من توكّل عليه وفوّض أمره إليه واعتمد عليه_ كفاه وهداه ووقاه سبحانه. قال ابن جرير الطبريّ في تفسير قوله تعالى: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]: «يعني بقوله:"حسبنا الله"، كفانا الله، يعني: يكفينا الله "ونعم الوكيل"، يقول: ونعم المولى لمن وليَه وكفَله. وإنما وصف تعالى نفسه بذلك، لأن"الوكيل"، في كلام العرب، هو المسنَد إليه القيام بأمر من أسنِد إليه القيام بأمره. فلما كان القوم الذين وصفهم الله بما وصفهم به في هذه الآيات، قد كانوا فوَّضوا أمرهم إلى الله، ووثِقوا به، وأسندوا ذلك إليه، وصف نفسه بقيامه لهم بذلك، وتفويضِهم أمرهم إليه بالوكالة فقال: ونعم الوكيل الله تعالى لهم»[(٣)].

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم الكريم بعبارات مختلفة؛ فمنها:

- أنّه الكافي الكفيل[(٤)].
- والذي وكلت إليه الأمور، فهو فعيل بمعنى مفعول[(١)].

---

(١) مقاييس اللغة (٦/ ١٣٦) (وكل).

(٢) انظر: القاموس المحيط (٩٨٧) (وكل).

(٣) جامع البيان (٧/ ٤٠٥).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥١).

- وأنّه القائم على خلقه بما يصلحهم[(٢)].
- والموكول إليه تدبير البرية[(٣)].
- والمتكفل بحاجات الخلق[(٤)].
- وقيل: هو الكفيل الحفيظ المقسط الكافي[(٥)].

ومرجعه على هذه المعاني إما إلى صفة إضافية، أو إلى صفة فعلية في اصطلاحهم.
وقد تقدم التعليق على مثل هذه التوجيهات في مواطن سابقة، والله الموفق.

---

(١) انظر: شرح القشيري (١٩١) والمقصد الأسنى (١٢٩).
(٢) انظر: الإرشاد (١٤٤).
(٣) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٣).
(٤) انظر: شرح المواقف (٨/ ٢١٥- ٢١٦).
(٥) انظر: الأسنى (١/ ٥٠٦).

المطلب الثّالث والثّلاثون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (القويّ والمتين)

ورد هذان الاسمان الكريمان في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ [هود: ٦٦] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

والقوّة في اللغة ترجع إلى شدّة وخلاف ضعف، تجمع على قُوى وقِوى، ومن معانيها الطاقة والعقل(١).

والمتين في اللغة من المتن؛ يطلق على معنى الصلابة، يقال: متن الرجل أي صلُب، ومتنا الظهر: مكتنفا الصلب منه، والمتانة: الشدّة أيضاً(٢).

والله سبحانه القويّ ذو القوة المتين، «لا يغلبه غالب، ولا يردّ قصاءه رادّ، ينفذ أمره ويمضي قضاءه في خلقه، شديد عقابه لمن كفر بآياته وجحد حججه»(٣) سبحانه وتعالى.

«وَهُوَ الْقوي بِقُوَّة هِيَ وَصفه ... وَعَلَيْك يقدر يَا أَخا السُّلْطَانِ»(٤)

ومن معانيهما العزيز الذي لا يرام جانبه، الذي له العزة كلها، بالقوة والغلبة والامتناع(٥).

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذين الاسمين بعبارات كثيرة، وهم متفقون في الجملة على إرجاع هذين الاسمين إلى معنى القدرة، فيكون معنى اسم الله القويّ واسمه المتين: هو معنى اسمه القادر والقدير وما في معناهما.

نسب ابن فورك إلى أبي الحسن أن «معنى القادر والقوي والقدرة والقوة سواء»(٦) عنده.

وجعل الغزاليّ القوة دالة على القدرة التامة، والمتانة بمعنى شدة القوة، ثم أرجعهما جميعاً إلى

---

(١) انظر: اشتقاق أسماء الله (١٦١- ١٦٢) ومقاييس اللغة (٥/ ٣٦) (قوي) والقاموس المحيط (قوو).

(٢) انظر: لسان العرب (١٣/ ١٨) والقاموس المحيط (١١٣٦) (متن).

(٣) جامع البيان (١٣/ ١٩).

(٤) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (١٥٢).

(٥) انظر: تيسير الكريم الرحمن (٩٤٦).

(٦) مقالات أبي الحسن (٤٥).

معنى القدرة[1].

بل حكى الرازي اتفاق الخائضين في تفسير الأسماء الحسنى على أنّ القوة التي يدلّ عليها اسم الله (القويّ) عبارة عن كمال القدرة، وأنّ المتانة عبارة عن كمال القوّة، فالقوة المتينة اسم للقدرة البالغة في الكمال إلى أقصى الغايات[2].

واختصر الجوينيّ التفسير فقال: «القويّ معناه القادر»[3].

وعبّر بعضهم بأنّه المتمكّن من كلّ مراد؛ القادر عليه[4].

وثمّة قول آخر في معناهما: أنّ القويّ هو المقوّي، أي: مانح القوة وواهبها[5].

وأنّ المتين عبارة عن نفي النهاية في القدرة[6].

وعليه فمرجع هذين الاسمين إما إلى صفة القدرة كما صرح به عامتهم.

وإما أن يرجع إلى صفة فعلية –في اصطلاح الأشاعرة– عند من فسّره بالمقوّي.

وإما إلى صفة سلبية إذا فسّر المتين بنفي النهاية في القدرة.

والذي ظهر لي أنّ ما ذهب إليه الأشاعرة من تفسير القوة بالقدرة أشبه بالتحريف والتأويل الباطل منه بالتفسير القائم على النظر في اللغة والنصوص، والذي يدلّ على هذا بوضوح أنّ بعضهم نفى الدلالة اللغوية لاسم الله المتين عن الله تعالى، فتأوّل معناه بغير ما يدلّ عليه، أو ببعض لوازمه، ومن ذلك ما سلكه القشيريّ بقوله: «ولا يصحّ في وصفه تعالى المتن ولا الصلابة، ولكنه يكون بمعنى القدرة»[7] وتبعه الرازي فقال: «لا يصح في حق الله تعالى معنى المتن والصلابة، فوجب حمله على لازم هذا المعنى، وهو إما كمال حال التأثير في الغير، أو كمال في أن لا يتأثّر عن الغير»[8] وفي هذا استنكافٌ عن القول بموجب النّصوص، فإن الله سمّى نفسه بالمتين، ومعلوم أنّه اسم دالٌّ على معنى، ومشتقّ من صفة يرجع حكمها إلى

---

(١) انظر: المقصد الأسنى (١٢٩، ١٥٩).

(٢) انظر: لوامع البينات (٢٨٤).

(٣) الإرشاد (١٤٤).

(٤) انظر: شرح المواقف (٨/ ٢١٦).

(٥) انظر: لوامع البينات (٢٨٥). وشرح البيضاوي (٢٨٥).

(٦) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٣).

(٧) شرح القشيري (١٩٤).

(٨) لوامع البينات (٢٨٥).

المتسمّي بها وهو الله تعالى، فالواجب إثبات هذا الاسم مع ما يدلّ عليه من المعاني والمقتضيات واللوازم الصحيحة، دون تعطيل ولا تحريف، وتنزيه هذا الإثبات عن النقص ولوازم الصفات المخلوقة، إذا صحّ أنّها كذلك.

ويزيد هذا وضوحاً أنّ الله تعالى لم يكتف بأن سمّى نفسه القويّ؛ بل نسب إلى نفسه صفة القوّة في أكثر من موضع، فقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨] وقال: ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ [فصلت: ١٥] وهذا دالّ على أنّه متصف بموجب هذا الاسم وما اشتقّ منه، وليس هو مرادفاً لاسم القادر وصفة القدرة[١]، وتأمّل قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ [فصلت: ١٥] فإنه مشتمل على الدلالة على اتصافه بالقوة من جهة دلالة الأثر على المؤثّر، وهو أنه لما كان هو واهب القوة ومانحها وهي من صفات الكمال؛ كان هو أولى بها، وأعظم اتّصافاً بحقيقتها، سبحانه وتعالى.

وأما ما ذكروه من نفي الصلابة فهو صحيح بمعنى التوقف فيه، وأنّه لا يضاف إليه اسماً ولا وصفاً لكونه لم يرد، لكن لا ينفى حتى لا يوهم نفي معنى حق ثابت، والله أعلم.

وقد ذكر الأشعريّ –في إبانته– أنّ أهل الزيغ والبدعة أنكروا أن تكون لله قوّة[٢]، وهذا يتناول من جحدها مطلقاً، ومن أثبت لفظها وتأوّلها بغير معناها المعروف منها.

هذا وسيأتي –بإذن الله– في هذا المبحث بيان ما يرد على الأشاعرة في صفة القدرة عند الكلام على تقريراتهم في بيان معنى الاسم الكريم (القدير والقادر والمقتدر).

---

(١) انظر: الفرق بين القوة والقدرة في: شرح الواسطية (١/ ٢٠٤) لابن عثيمين.

(٢) انظر: الإبانة عن أصول الديانة (٤١).

المطلب الرابع والثلاثون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الحميد)

ورد هذا الاسم في مواطن من كتاب الله؛ منها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ﴾ [فاطر: ١٥].

وأصل الحمد في اللغة «يدلّ على خلاف الذم. يقال حمدت فلانا أحمده. ورجل محمود ومحمد، إذا كثرت خصاله المحمودة غير المذمومة»(١).

والله سبحانه حميد أي: تحمده المخلوقات وتسبّح بحمده، وكل حمد وقع من أهل السموات والأرض أو سيقع أو لم يقع فهو أهله ومستحقه سبحانه. وهو كذلك حميد بمعنى أنّ المحامد والمدائح والنعوت الجليلة الجميلة أوصاف له تعالى(٢).

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم الكريم بعبارت متنوّعة؛ منها:

- أنّه المحمود في صفاته وأفعاله(٣).
- وأنّه المحمود بحمده لنفسه، وحمد خلقه له(٤).
- وأنّه المثنى عليه، بثناء نفسه على نفسه، وثناء عباده عليه(٥).
- ومنها: أنّه المستحقّ للحمد والشكر(٦).
- ومنها أنّه حميد على وزن فعيل؛ بمعنى فاعل؛ أي: حامد لعباده المؤمنين على طاعاتهم وعبادتهم(٧).

وعلى هذا فمرجع هذا الاسم إمّا إلى صفة إضافيّة؛ وذلك إذا فسّر بأنّه المحمود المثنى

---

(١) مقاييس اللغة (٢/ ١٠٠) وانظر: لسان العرب (٣/ ٣١٤) والقاموس المحيط (٢٦٦) (حمد).

(٢) انظر: التوضيح المبين (٥١). وانظر: أيضاً: طريق الهجرتين (١/ ٢٣٩).

(٣) انظر : مقالات أبي الحسن (٥٥).

(٤) انظر: شرح القشيري (١٩٩).

(٥) انظر: المقصد الأسنى (١٣٠).

(٦) انظر: لوامع البينات (٢٨٩) وشرح البيضاوي (٢٨٩).

(٧) انظر: شرح القشيري (١٩٩) والعجالة الحسنى (٥٦).

عليه من خلقه، وما إلى هذا المعنى[١].

وإمّا أن يرجع إلى معنى الكلام النفسيّ القديم –على ما هو اعتقاد الأشاعرة– إذا فسّر بأنّه الحامد لنفسه أو لخلقه، وهذا يقتضي أن يكون ليس هو الحامد، ولا المثني، بل الحامد والمثني من عبّر عن مراده بكلامه، وهذا من أقلّ اللوازم التي تلزم الأشاعرة في مذهبهم في كلام الله تعالى.

كما أنّ مذهبهم في تعطيل الله عن كثير من معاني الكمال الثابتة له يقتضي خللاً عظيماً في حمده سبحانه، فإنّ الله محمود على ما له من النعم والأفضال، ومحمود على ما له من صفات الجمال والكمال، وأيّ حمدٍ ذاك الذي يقوم على الثناء على الله بتعطيله من أوصافه التي أثبتها لنفسه، وكمالاته التي تمدّح بها على ألسنة رسله، كفعله بمشيئته واختياره، وكلامه الذي يسمعه منه مباشرة من شاء من خلقه، وبه يأمر كوناً وشرعاً، وعلوّه على مخلوقاته، واستوائه على عرشه، ونزوله وقربه من خلقه، ومحبته لعباده، وغضبه على من استحق غضبه... إلى غير ذلك من الصفات التي من جحدها، أو حرف معناها فقد أخلّ أعظم الخلل بما يجب لربه من الحمد، سبحان ربنا وبحمده[٢].

---

(١) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٣) وشرح المواقف (٨/ ٢١٦).

(٢) انظر: مدارج السالكين (١/ ٢٣- ٢٦).

المطلب الخامس والثلاثون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (الوليّ والمولى ونعم المولى)

ورد اسم الله الوليّ في مواضع؛ منها قوله تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ وَهُوَ يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ [الشورى: ٩] وورد المولى في مواضع؛ منها قوله: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾ [الحج: ٧٨] ومن الأشاعرة من ذكر المولى فقط، ومنهم من ذكره وذكر "نعم المولى".

وأصل مادّة هذه الأسماء في اللغة من الوَلْي، وهو في الأصل القرب. ويستعمل في معانٍ كثيرة راجعة إلى هذا المعنى، كالمحبّة والنصرة، ومنه المولى: تطلق على الصاحب والحليف والجار وما يشبه ذلك[(١)].

والله هو الوليّ والمولى سبحانه؛ فهو للمؤمنين وليهم ومولاهم؛ أي نصيرهم وظهيرهم بعونه وتوفيقه، ويلي أمورهم بالحياطة والحراسة، فصفته سبحانه أنه يتولى من صلح عمله بطاعته من خلقه. وهو ناصرهم ومعينهم كما قال في دعاء المؤمنين ﴿ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] [(٢)].

وولاية الله وتولّيه لعباده نوعان: عامة؛ وهي تصريفه لخلقه وتدبير شؤونهم بقدرته، وولاية خاصة، وهي عنايته ولطفه بالمؤمنين من عباده، وتوفيقهم ونصرتهم، وهذه أكثر الولايتين وروداً في كتاب الله[(٣)].

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذه الأسماء بما يرجع إلى المعاني الآتية:

- معنى الناصر؛ وذلك باختصاصه المؤمنين بفضله وولايته وتوفيقه لهم ومعونته[(٤)].
- أو أنّه المتولّي أمر خليقته[(١)].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٦/ ١٤١) ولسان العرب (١٥/ ٤٠٠) والقاموس المحيط (١٢٣٣) (ولي).

(٢) انظر: النهج الأسمى (٣٤١- ٣٤٢).

(٣) انظر: فقه الأسماء الحسنى (١٩٩- ٢٠٠).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٥) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٣) وشرح المواقف (٨/ ٢١٦).

-أو أنه المحبّ الناصر[٢].

-ومنهم من جعل معناه القريب دون الناصر[٣].

-ومنهم من قال: هو المثني بالجميل[٤].

ونصّوا على أنّ الناصر وما في معناه من تولّي أمر الخلائق راجع معناه إلى صفة فعلية في اصطلاحهم[٥]، فيكون ذلك في الحقيقة تفسيراً لنصرة الله تعالى وولايته بما يرجع إلى آثارها ولوازمها لا إلى أصلها الذي هو فعله.

وأمّا تفسيره بالمحبة فقد تقدم نقد مذهبهم فيها عند ذكر اسم الله الودود.

وأمّا تفسيره بالثناء فراجع إلى صفة الكلام النفسي القديم، كما مرت نظائر لهذا في مطالب سابقة، والله الموفق.

---

(١) انظر: الإرشاد (١٤٤)

(٢) انظر: المقصد الأسنى (١٢٩) ولوامع البينات (٢٨٦- ٢٨٧) وشرح البيضاويّ (٢٨٧).

(٣) انظر: الأسنى (١/ ٢٩٩، ٣٠٦).

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) انظر: لوامع البينات (٢٨٦).

المطلب السادس والثلاثون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الحي والقيوم).

ورد هذان الاسمان في مواضع؛ أهمّها آية الكرسيّ، وهي قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وهذان الاسمان هما الاسم الأعظم عند جمهور الأشاعرة، وعند كثير من أهل السنّة والجماعة؛ كما قد تقدم بيان ذلك[(١)].

وهذان الاسمان الكريمان عليهما مدار الأسماء الحسنى كلها، وإليهما مرجع معانيها جميعها،وذلك أنّ الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، ولا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها: استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاد نفي كمال الحياة، وأمّا اسمه القيّوم فهو متضمّن كمال غناه، وكمال قدرته؛ فإنه القائم بنفسه، لا يحتاج إلى من يقيمه بوجه من الوجوه، وهذا من كمال غناه بنفسه عما سواه، وهو المقيم لغيره؛ فلا قيام لغيره إلا بإقامته، وهذا من كمال قدرته وعزته، فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال والغنى التامّ والقدرة[(٢)].

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذين الاسمين الكريمين، وذكروا في معنى كلّ منهما عبارات مختلفة، فمما ذكروه في معنى الحيّ:

- أنّه الباقي الدائم[(٣)].
- أنّه الدّرّاك الفعّال[(٤)].
- أو أنّه الذي له حياة[(٥)].

---

(١) انظر: ص ١٧٤.

(٢) انظر: بدائع الفوائد (٢/ ٦٧٨- ٦٧٩) والتوضيح المبين (١٣٤).

(٣) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٥).

(٤) انظر: المقصد الأسنى (١٣١).

(٥) انظر: شرح القشيري (٢١٠).

ومعلوم أنّ الحياة من صفاته الذاتية عندهم، وبعضهم يسميها صفة نفسية[(١)].

ومما ذكروه في معنى القيّوم:

-أنّه مدبّر الأمور؛ القائم بها، المتولّي لجميع الأمور التي تجري في العالم[(٢)].

-وأنّ قوامه بذاته، وقوام كلّ شيء به[(٣)].

-وأنّه المقيم لغيره من خلقه[(٤)].

ومعنى القيوم عندهم راجع إلى صفة فعلية في اصطلاحهم، ولا شكّ أنّ نفي الأشاعرة قيام الأفعال بذات الله تعالى تعطيل لمعنى هذين الاسمين الكريمين؛ إذا الفعل هو علامة الحياة، ومن لا يفعل فهو ميت، والله سبحانه حياة أعظم الحيوات، وهو قد بلغ من الاقتدار على الأفعال ما لم يبلغ أدنى جزء منه كل حيّ سواه[(٥)]، فمجرّد الإقرار بحياته يقتضي الإقرار بثبوت أفعاله، وتعلقها بمشيئته واختياره، فكيف وقد جاء عنه من الكلام في ذلك ما لا يكاد يحصى؛ من إثبات أفعاله، وتعليقها بمشيئته واختياره.

وهكذا قيوميته سبحانه، فإنّ القائم بنفسه المستغني عما سواه؛ المقيم لغيره من العوالم كلّها، كيف يكون عاجزاً عن الفعل والكلام بما يوافق حكمته، ويتعلق بمشيئته؟

إن إثبات الأشاعرة لهذين الاسمين يرجع إلى إثبات لفظيّ دون معنىً، ومعنى هذين الاسمين ينقضان عليهم أصولهم ومنهجم في أسماء الله وصفاته وأفعاله[(٦)].

بل أشدّ من هذا وأسوأ أنّ بعض الأشاعرة جعل من مقتضيات إثبات معنى هذين الاسمين: القول بتعطيل الرّبّ تعالى عن بعض صفاته العلى؛ كالعلوّ والفوقية؛ فقد جعل الرازي من لوازم القيومية التي لا يصحّ معناها إلا بها: عدم التحيّز وعدم الكينونة في محلّ[(٧)]، ومثل

(١) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٤).

(٢) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٥) وشرح القشيري (٢١٠- ٢١١) والإرشاد (١٤٥) وشرح المواقف في علم الكلام (٨/ ٢١٦).

(٣) انظر: المقصد الأسنى (١٣٢).

(٤) انظر: لوامع البينات (٢٩٣).

(٥) انظر: نقض الدارمي (٢٠٩- ٢١١).

(٦) انظر: بدائع الفوائد (٢/ ٦٧٨- ٦٧٩).

(٧) انظر: لوامع البينات (٢٩٤، ٢٩٥).

هذه الألفاظ إنما يعني من ينفيها من المتكلمين: نفي علوّ الله تعالى على خلقه وفوقيته عليهم، واستواءه على عرشه، لأنّ العلوّ تحيّز عندهم، و العلوّ، والاستواء على العرش كونٌ في مكان[(١)].

كما أشير أخيراً إلى أنّ الغزاليّ ذكر في سياق بيان أوجه التعبّد بهذين الاسمين: أنّ مدخل العبد في معنى اسم الله القيّوم_ بقدر استغنائه عما سوى الله تعالى[(٢)].

والمعروف من كلام أعلام السّنّة أنّ هذا الاسم يوجب الافتقار إلى الله تعالى، وصدق التوكل عليه، وكمال التفويض إليه، والبراءة من الحول والقوة، وهذا هو حظّ العباد من معنى هذا الاسم، والله أعلم[(٣)].

---

(١) انظر: الرسالة التسعينية (٩٦، ١٠٤) وتحفة المريد (١٦٥).

(٢) انظر : المقصد الأسنى (١٣٢).

(٣) انظر: زاد المعاد (٤/ ٢٠٤- ٢٠٦).

المطلب السابع والثلاثون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الواحد والأحد)

ورد اسم الله الواحد في مواطن؛ منها قوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ﴾ [غافر: ١٦] وورد اسمه الأحد في قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١].

وأصل مادّتهما من الوحدة وهي من الانفراد وعدم الشراكة(١)، ولا يوصف ولا يسمّى بالأحد في مقام الإثبات إلا الله تعالى(٢).

والله سبحانه هو الواحد الأحد؛ الذي انفرد بالخلق والملك والتدبير، وانفرد باستحقاق الألوهية والعبادة، وتوحّد بصفات الجلال والجمال، ونعوت الكمال، لا شريك له في شيء من ذلك.

وأصل دين الإسلام مبنيّ على توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة والتأله، وبذلك أرسل الله جميع الرسل، وأنزل الكتب، و"لا إله إلا الله" كلمة التوحيد، تثبت العبادة لله وحده، وتنفيها عما سواه.

وهذا الاسم مما باين فيه منهج الأشاعرة منهج أهل السنة؛ في ذكر معناه وما يراد به، وما يندرج تحته من معاني التوحيد، وقد قرّروا معناه بعبارات فيها كثير من الخطأ والخروج عن طريقة السلف؛ فمن عباراتهم في معنى الواحد والأحد:

- أنّه في نفسه غير منقسم، وفي نعته لا مثل له، وفي تدبيره لا شريك له(٣).
- وأنه لا قسم له ولا استثناء(٤).
- وغير متبعّض ولا متجزئ(٥).

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٦/ ٩٠) (وحد).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ١٤٢) ولوامع البينات (٢٩٩).

(٣) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٥).

(٤) انظر: شرح القشيري (٢١٦).

(٥) انظر: الإرشاد (١٤٥).

- والذي لا يتجزأ ولا يثنّى، أي: الذي يستحيل تقدير الانقسام في ذاته، وليس له نظير(١).
- والواحد كذلك المنفيّ عنه الكثرة(٢).
- ويدخل في حقيقة الواحد والأحد عندهم وصفه بأنّه ليس بجوهر ولا عرض(٣).
- وكذلك هو الذي لا جزء لذاته ولا بعض، وليس بمؤلّف(٤).
- والواحد الأحد: الذي ليس بمنقسم ولا متحيّز(٥).

وبيان الخلل في تقريرهم لمعنى هذين الاسمين يتضح من أوجه:

الوجه الأوّل: هذه التفاسير المذكورة ليست هي المقصودة من معنى اسم الله الواحد والأحد، وليست مرادفة للتوحيد الذي جاءت به الرسل؛ فإنّ معنى وحدة الذات الذي يقررونه ويثبتونه بنفي الانقسام والتجزؤ لم يرد الكلام عليه في الكتاب ولا في السنة، وهم يدخلون فيه نفي كثير من صفاته وأفعاله.

وإنما التوحيد الذي جاءت به الرسل يتضمن إثبات الصفات التيأثبتها الله لنفسه، كما يتضمن إفراد الله بالعبادة والقصد والتعظيم، ومن لوازمه إفراد الله بالربوبية والخلق والرزق والملك والتدبير، فهما توحيدان؛ توحيد معرفة وإثبات، وتوحيد قصد وطلب، وتوحيد الربوبية مركوز في الفطر الإقرار به، والنزاع إنما حصل بين الرسل وأممهم في توحيد القصد والطلب(٦).

الوجه الثاني: ومما أدخلوه في معنى التوحيد ومعنى اسم الله الواحد والأحد: نفي الشركة في الأفعال(٧)، وقد تقرّر أنهم لا يثبتون أفعالا قائمة بذات الله تعالى تتعلق بمشيئته واختياره، وإنما

---

(١) انظر: المقصد الأسنى (١٣٣).

(٢) انظر: شرح البيضاوي (٣٠٢).

(٣) انظر: الأسنى (١٨٥).

(٤) انظر: المصدر السابق (١٨٨).

(٥) انظر: المصدر السابق (٢٣٠).

(٦) انظر: شرح الأصبهانية (١٢٣ وما بعدها) ومدارج السالكين (٣/ ٣٢٧) واجتماع الجيوش الإسلامية (٨٤) ومعارج القبول (١/ ١١٩).

(٧) انظر: شرح القشيري (٢١٦) والإرشاد (١٤٥) والشامل (١٦٨).

يرجع هذا التوحيد إلى إفراده بنسبة مخلوقاته ومفعولاته إليه[١].

الوجه الثالث: وإدخالهم نفي التشبيه في معنى الواحد والأحد يريدون به نفي قيام صفاته العلى به، فلا يثبتون له كلاماً ولا محبة ولا غضبا ولا رضاً ولا مجيئاً ولا علوّاً ولا استواءً، ويجعلون ذلك كلّه من معنى التوحيد الذي يدخل في تفسير اسمي الله الواحد والأحد، وهذا من أعظم المباينة للكتاب والسنة ومنهج السلف.

فقولهم «هو واحد لا قسيم له في ذاته، أو لا جزء له، أو لا بعض له – لفظ مجمل، فإن الله سبحانه وتعالى أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، فيمتنع أن يتفرق، أو يتجزأ، أو يكون قد رُكِّب من أجزاء، لكنهم يدرجون في هذا اللفظ نفي علوه على عرشه، ومباينته لخلقه، وامتيازه عنهم، ونحو ذلك من المعاني المستلزمة لنفيه وتعطيله، ويجعلون ذلك من التوحيد»[٢].

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٢٥– ٢٢٩).

(٢) التدمرية (١٨٤– ١٨٥).

المطلب الثامن والثلاثون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الصّمد)

ورد هذا الاسم في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص: ٢].

وأصل معناه في اللغة يرجع إلى معنيين: القصد، والصلابة في الشيء، ولذلك يطلق على المقصود المرغوب إليه، وعلى المصمت الذي لا جوف له[١].

والله هو الصّمد المقصود في الحوائج، المرغوب إليه عند النوائب، وربّنا صمد لا يَطعم، لكمال غناه، وعظمة ذاته وصفاته[٢].

ومن أحسن تفاسيره ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال: «السيد الذي كمل في سؤدده والشريف الذي كمل في شرفه والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والحليم الذي قد كمل في حلمه ، والغني الذي قد كمل في غناه ، والجبار الذي قد كمل في جبروته ، والعالم الذي قد كمل في علمه ، والحكيم الذي قد كمل في حكمه ، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد وهو الله عز وجل هذه صفته لا تنبغي إلا له ليس له كفو وليس كمثله شيء، فسبحان الله الواحد القهار»[٣].

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم بعبارات يرجع حاصلها إلى أربعة معان:

- **الأوّل**: أنّه بمعنى السيد، والمالك[٤].
- **الثاني**: أنه بمعنى المصمود إليه في الحوائج، أي المقصود بها[٥].
- **الثالث**: أنّه بمعنى نفي التجزّؤ والتأليف والتركيب عن ذاته، وجعلوا ذلك هو معنى تفسير من فسره من السلف بأنه الذي لا جوف له؛ كما قال ابن الحصّار: «الصمد

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ٣٠٩) والقاموس المحيط (٢٨٠) (صمد).

(٢) انظر: الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٢٥- ١٠٢٧) والنهج الأسمى (٣٧٥).

(٣) أخرجه البيهقيّ في الأسماء والصفات (٧٨- ٧٩).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٥- ٥٦) والإرشاد (١٤٥) وشرح المواقف (٨/ ٢١٦).

(٥) انظر: المقصد الأسنى (١٣٤) وشرح القشيري (٢١٩) ولوامع البينات (٣٠٣) والأسنى (١/ ١٧٧).

الذي لا يتبعّض، وكنى عنه المفسرون وأهل اللغة بأنه الذي لا جوف له، وإنما هو نفي التركيب وعدم التبعيض مطلقاً»[(١)].

وقد أورد الرازي هذا الاسم الجليل في كتابه (أساس التقديس) الذي ألّفه لردّ المشكلات، وتأويل المتشابهات -كما يسميها هو وأمثاله من المتكلمين-، وقال بعد أن أورد بعض ما قيل في معناه: «سلّمنا أنّ الصمد في أصل اللغة المصمت الذي لا يدخل فيه شيء غيره، إلا أنا نقول: قد دللنا على أنه لا يمكن ثبوت هذا المعنى في حق الله تعالى فوجب حمل هذا اللفظ على مجازه... أن يكون تعالى غير قابل للزيادة والنقصان، وكان المراد من الصمد في حقه تعالى هذا المعنى»[(٢)] فيكون المجاز المقصود راجعاً إلى صفة إضافية أو سلبية[(٣)].

والذي قاله السلف من تفسيره بأنه لا جوف له حقّ وصواب، ولا يعترض عليه بهذه الألفاظ؛ كالتجزؤ والانقسام فإنّ هذه ألفاظ مجملة تحتمل معنىً حقّاً، وتحتمل معنىً باطلاً، و«الله سبحانه أحد صمد لا يتجزؤ ولا يتبعض وينقسم؛ بمعنى أنه ينفصل بعضه عن بعض كما ينفصل الجسم المقسوم المعَضَّى؛ مثل ما تقسم الأجسام المتصلة كالخبز واللحم والثياب ونحو ذلك، ولا ينفصل منه بعض كما ينفصل عن الحيوان ما ينفصل من فضلاته، وهذه المعاني هو منزه عنها بمعنى أنها معدومة، وأنها ممتنعة في حقه، فلا تقبل ذاته التفريق والتبعيض، بل ليس هو بأجوف كما قال الصحابة والتابعون في تفسير الصمد أنه الذي لا جوف له، وأكثرالناس لا يفهمون من نفي التبعيض والتجزئة والانقسام والتركيب إلا هذين المعنيين ونحوهما، وذلك متفق على نفيه بين المسلمين، والمقالات المحكية عن طوائف الأمة لم يوجد فيها من حكى هذا القول عن أحد من الطوائف، وإنما مراد أئمة هذا القول من الجهمية ومن اتبعهم من الصفاتية بنفي ذلك ما ينفونه عن الجسم المطلق، وهو أنه لا يشار إلى شيء منه دون شيء، ولا يتميز منه شيء عن شيء، بحيث لا يكون له قدر، وحدّ، وجوانب، ونهاية، ولا هو عين قائمة بنفسها يمكن أن يشار إليها، أو يشار إلى شيء منها دون شيء، ولا يمكن أيضًا عند التحقيق أن يرى منه شيء دون شيء»[(٤)].

---

(١) الأسنى (١/ ١٨١).

(٢) أساس التقديس (٧٩) وانظر في نقد كلامه مفصّلاً : بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٤٨٦) وما بعدها.

(٣) انظر: لوامع البينات (٣٠٣) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٤).

(٤) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٣/ ١٢٩- ١٣٠) بتصرف يسير.

-**المعنى الرابع**: ذكر بعض الأشاعرة أنّ الصمد قد يكون بمعنى العالي؛ من قولهم "بناء مصمّد" أي: مرتفع، ثمّ حملوه على علوّ الشّرف دون علوّ الذّات[1].

وإذا صحّ هذا المعنى من جهة اللغة فإنّ هذا التفسير يكون قاصراً عن الحقّ، فإنّ الله هو العليّ الأعلى بذاته، وقدره وقهره وشرفه سبحانه، على أنّ هذا الاسم دالّ على العلوّ بالتضمّن أو الالتزام، والله أعلم.

---

(١) انظر: الأسنى (١/ ١٨٤).

المطلب التاسع والثلاثون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (القدير والقادر والمقتدر)

وردت هذه الأسماء الكريمة في كتاب الله تعالى في آيات؛ منها قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤] وقوله سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥] وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥].

والله سبحانه هو القادر المقتدر الذي يفعل ما يشاء، ولا يعجزه شيء، ولا يفوته أمر، ولا يتعاظمه شيء، ولا يئوده شيء، سبحانه وتعالى(١).

وقد ذكر الأشاعرة أنّ معنى هذه الأسماء: من له القدرة، وهي عبارة عن المعنى الذي يوجد به الشيء متقدّراً بتقدير الإرادة والعلم، واقعاً على وفقهما، وأحالوا على تفصيل ذلك إلى كلامهم عن الصفات المعنوية؛ التي منها القدرة(٢).

وهذا الاسم من الأسماء التي تباين فيها منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة، وذلك لأنّ إثبات الأشاعرة لصفة القدرة لله تعالى فيه من الخلل ما يعود على نفس الإثبات بالنقص أو النقض، وبيان أهمّ ما في ذلك من وجهين:

الوجه الأوّل: في دليل إثبات القدرة، والمشهور عنهم قصر الاستدلال عليها بالأدلّة العقلية، دون السمعية، والشبهة الموجبة لذلك عندهم أنّها من الصفات التي تتوقف عليها المعجزات، فالاستدلال عليها بالسمع يوجب الدور، وقد تقدم نظير هذه الشبهة في صفة العلم، والجواب عنها في المطلب المتعلق بتقريراتهم في بيان معنى الاسم الكريم (العليم).

الوجه الثاني: في تعلّق القدرة الإلهية بالمقدور.

---

(١) انظر: النهج الأسمى (٣٨٧).

(٢) انظر: شرح القشيريّ (٢٢١) والمقصد الأسنى (١٣٤).

من المعلوم أنّ الأشاعرة ينفرون من إثبات أفعال قائمة بذات الله تعالى فراراً من إثبات قيام الحوادث بذاته —كما يقولون–، لكنهم مع ذلك يثبتون صفة القدرة وحتى لا ينتقض أصلهم في نفي الأفعال أثبتوا تعلّقاً بين هذه القدرة والمقدور، وهذا التعلّق نوعان: تعلّق صلوحيّ قديم؛ ومعناه: صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام فيما لا يزال، وتعلّقاً تنجيزيّاً حادثاً، وهو تعلّق القدرة بمقدورها عند وجود المقدّر بالفعل[1].

وقد قالوا بهذا القول حتّى لا يثبتوا تجدّداً في هذه الصّفة، ولأجل ذلك صرّح بعضهم بأنّ هذا التعلّق التنجيزيّ عبارة عن نسبة إضافيّة عدميّة؛ يفرضها العقل فقط، وليست أمراً متجدّداً يختلف معه حال الصفة عما كانت عليه القدرة في الأزل[2].

ولا شكّ أنّ إثبات هذا التعلّق إن كان وجوديّاً —كما قال به بعضهم- فهو عين إثبات الفعل؛ الذي يثبته أهل السّنّة، فيلزمهم إثبات سائر الأفعال والصفات وقيامها بذات الله تعالى، وإن كان عدميّاً فالعدم ليس بشيء، ويلزمهم أن تكون المقدورات وجِدت دون قدرة، أو يلزمهم القول بأنّها موجودة في الأزل[3].

---

(١) انظر: تحفة المريد (١٢٠- ١٢١).

(٢) انظر: المحصل (٣٨٤) وشرح المقاصد (٩٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٠٢) ومنهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في العقيدة (٢/ ٥٠٦- ٥٠٧).

المطلب الأربعون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الأول والآخر)

ورد هذان الاسمان الكريمان في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣].

والأوّل نقيض الآخر، والآخر خلاف الأوّل. ومعنى الأوّل يرجع إلى ابتداء الشيء وتقدّمه وسبقه وقبليّته، والآخر يرجع إلى معنى الانتهاء والتأخّر وخلاف التقدّم والبعديّة[(١)].

ومعناهما في حقّ الله تعالى: الأوّل الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء؛ كما فسّرهما بذلك نبيّنا محمد ﷺ بقوله: « اللهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ»[(٢)] فالله سبحانه كان ولم يكن شيء قبله، وهو الآخر الباقي فلا شيء بعده، وابتداء كل شيء منه، ونهاية كلّ شيء إليه[(٣)].

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذين الاسمين، وتفسيراتهم ترجع إلى عبارت تدور على هذه المعاني:

- **الأوّل**: هو القديم الذي لا ابتداء له؛ السابق في وصفه الأبديّ والأزليّ[(٤)]، الذي لا يسبقه عدم[(٥)]، قبل كلّ شيء وليس قبله شيء[(٦)]، الأول بوجوده في الأزل وقبل الابتداء[(٧)].
- **والآخر**: هو الذي لا نهاية له، ولا انقضاء لوجوده[(٨)]، الباقي بعد فناء خلقه[(١)]، بعد

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (١/ ٧٠، ١٥٨) (أول) (أخر) والقاموس المحيط (٣٢٢، ٨٨٦) (آل) (أخر).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٨٤) كتاب الذكر، برقم (٢٧١٣).

(٣) انظر: طريق الهجرتين (١/ ٣٧- ٤٩).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٤) وشرح القشيري (٢٢٦).

(٥) انظر: لوامع البينات (٣١٧).

(٦) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٥) وشرح المواقف (٨/ ٢١٦).

(٧) انظر: الأسنى (١٥٠).

(٨) انظر: شرح القشيري (٢٢٦).

كلّ شيء، وليس بعده شيء[٢]، الآخر في وجوده وبعد الانتهاء[٣].

- وقيل: الأوّل هو الذي أوّل الأوّل، وأخّر الآخر[٤].

وأرجعوا معناهما إما إلى صفة سلبية؛ إذا فسّرا بنفي القبلية والبعدية وما يرجع إلى معنى ذلك.

أو إلى صفة ذاتية أي بنفس وجوده؛ إذا فسّرا بسبق وجوده وبقائه وجوده.

أو إلى صفة فعلية في اصطلاحهم إذا فسّرا بالذي أوّل الأوّل وأخّر الآخر.

وقد تقدم الكلام على صفة الوجود عند ذكر تقريراتهم في بيان معنى اسم الله (الحق) وبيان معنى الصفة الفعلية في مطالب سابقة.

ومعنى هذين الاسمين الكريمين مما اختلف فيه منهج أهل السنة عن منهج الأشاعرة اختلافاً كبيراً، وذلك من جهتين:

الأولى: دلالة هذين الفعلين على قيام الأفعال بذات الرب تعالى؛ أزلاً وأبداً.

والثانية: دلالتهما على تسلسل مفعولاته كذلك أزلاً وأبداً، وهذه أثر لما قبلها.

وهذه المسألة شائعة في كتب الأشاعرة؛ حيث يفتتحون بها كتبهم، ويستدلّون لإثبات الصانع وحدوث العالَم بتقرير انتفاء قيام الحوادث بذات الله تعالى، وامتناع حوادث لا أوّل لها[٥]. وقد أدخلوا في الأولى نفي قيام صفاته وأفعاله بذاته، وفي الثانية: نفي تسلسل مفعولاته في الأزل[٦].

وأهل السنة يعتقدون في هذه المسألة –باختصار- «أنّ الله تعالى لم يزل ولا يزال كاملاً متّصفاً بجميع صفات الكمال، فيما لم يزال ولا يزال، ولم يزل يفعل ما يشاء في الوقت الذي يشاء، فإنه لم يزل فعالاً لما يريد، والفعل من أعظم صفات الكمال، بل لا يتأتّى الكمال إلا

---

(١) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٤).

(٢)انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٥) وشرح المواقف (٨/ ٢١٦).

(٣) انظر: الأسنى (١٥٠).

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) انظر –مثلاً-: الرسالة التسعينية (١٠٩)

(٦) انظر: شرح الطحاوية (٩٧).

بتنوّع الأفعال، فكيف يمكن أن يكون في وقت من الأوقات خالياً من هذا الكمال؟»[(١)] ولا يتصوّر أن الله تعالى كان معطّلاً عن الفعل وقتاً من الأوقات؛ فضلاً عن وقت لا متناهٍ، وإذا كان ذلك فأفعال الله تعالى مستلزمة لمفعولاته، ومن أعظم أفعاله الخلق، وهو لم يزل خلاقاً، فمخلوقاته لا أوّل لها، لأنّ الله لا أوّل له سبحانه، وكلّ مخلوقاته فهو مخلوق مربوب مفعولٌ له تعالى، فلا أوّل لفعله وهو الخلق، ولا أوّل لبداية أثر فعله وهو وجود المخلوقات، لكنّ كلّ مخلوق من مخلوقاته فهو مسبوق بالعدم؛ وُجِد بخلقه وأمره ومشيئته[(٢)].

ومعلومٌ أنّ نفيهم لقيام أفعال الرب بذاته شاملٌ للأزل والأبد، وهذا خللٌ في معنى اسم الله الآخر ،كما أنّ ما تقدّم خلل في معنى اسمه الأوّل.

---

(١) توضيح الكافية الشافية (١٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٤٤) وشرح الطحاوية (١٠٣ وما بعدها) وتوضيح الكافية الشافية (١٩- ٢٠) وشرح العقيدة السفارينية (٤٠، ٣١٥ وما بعدها) وشرح الطحاوية لصالح آل الشيخ (١/ ١١٠).

المطلب الواحد والأربعون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الظاهر والباطن)

ورد هذان الاسمان في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣].

والظاهر يرجع معناه في اللغة إلى القوة والبروز والعلوّ، وكلّ ما يذكر من معانيه فهي راجعة إلى هذه المعاني؛ كالقهر والغلبة والوضوح والغلظة والارتفاع والتبيّن، ونحو ذلك[١].

والباطن خلاف الظاهر، فهو بمعنى الدنوّ والقرب والخفاء والدقة والصاحب ونحو ذلك.

وقد فسّر النبيّ ﷺ هذين الاسمين بقوله: «اللهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ»[٢].

فمدار معناهما على العلوّ والدنوّ، ويستفاد منهما «إحاطة الرب تبارك وتعالى بالعالم وعظمته، وأَن العوالم كلها فى قبضته، وأَن السموات السبع والأَرضين السبع فى يده كخردلة فى يد العبد، فكما أَنه العالي على خلقه بذاته فليس فوقه شيء، فهو الباطن بذاته فليس دونه شيء، بل ظهر على كل شيء فكان فوقه، وبطن فكان أَقرب إِلى كل شيء من نفسه، وهو محيط به حيث لا يحيط الشيء بنفسه، وكل شيء فى قبضته وليس شيء فى قبضة نفسه، فهذا قرب الإِحاطة العامة»[٣].

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذين الاسمين بعبارات مختلفة، لم يرجعوا شيئاً منها إلى ما يدلّ على علوّ الرب سبحانه وبطونه بذاته، وإنما دارت عباراتهم على المعاني الآتية:

١ الظاهر:

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ٤٧١، ١/ ٢٥٩) ولسان العرب (٨/ ٢٧٣، ١/ ٤٣٣) والقاموس المحيط (٤٠٤، ١٠٧٨).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) طريق الهجرتين (١/ ٤٢- ٤٣) بتصرف يسير.

-قيل: هو بمعنى القاهر[١].

-وقيل: معناه ظهوره بالحجج والبينات والبراهين والآيات، وكثرتها[٢].

-وقيل: هو الظاهر إن استدلّ عليه بالعقول[٣].

-وقيل: معناه أنّه المعلوم بالأدلة القاطعة[٤].

-وقيل هو القادر على خلقه[٥].

-وقيل: الغالب لخلقه[٦].

-وقيل: العالي على غيره[٧].

-وقيل: العالم بما ظهر[٨].

٢ -الباطن:

-قيل: هو العالم بما بطن[٩].

-وقيل: هو الذي حجب المشركين عن رؤيته، أو الذي احتجب عن خلقه بموانع أبدعها في أبصارهم[١٠].

-وقيل: هو الباطن عن الأوهام والأخيلة[١١].

-وقيل: هو العالم بالخفيات[١٢].

-وقيل: هو العليم بخلقه؛ المدبّر لأحوالهم[١٣].

---

(١) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٤) والإرشاد (١٤٥) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٥) والأسنى (١٧٥).

(٢) انظر: شرح القشيري (٢٢٧) ولوامع البينات (٣١٩).

(٣) انظر: المقصد الأسنى (١٣٦).

(٤) انظر: الإرشاد (١٤٥) وشرح المواقف (٨/ ٢١٦).

(٥) انظر: شرح القشيري (٢٢٧).

(٦) انظر: لوامع البينات (٣١٩) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٥).

(٧) انظر: الأسنى (١٧٦).

(٨) انظر: لوامع البينات (٣١٩).

(٩) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٤) ولوامع البينات (٣١٩).

(١٠) انظر: الإرشاد (١٤٥) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٥) وشرح المواقف (٨/ ٢١٦).

(١١) انظر: المقصد الأسنى (١٣٦).

(١٢) انظر: الإرشاد (١٤٥).

(١٣) انظر: شرح القشيري (٢٢٧).

-وقيل: هو المحتجب عن حواسّ خلقه بحيث لا يدركونه في الدنيا[١].

-وقيل: هو الذي لا يفوته شيء[٢].

ومرجع هذين الاسمين عندهم –وفق هذه المعاني- إما إلى صفة العلم أو القدرة أو صفة فعلية في اصطلاحهم، أو إلى إضافة محضة أو سلب.

وقد تقدم بيان ما في أغلب هذه التوجيهات، ويضاف إليها أنّ هذا الاسم نصّ في علوّ الله تعالى بجميع أنواع العلوّ؛ ذاتاً وقدراً وقهراً، فعدم بيانهم لهذا هو بسبب أصلهم في إنكار علوّ الله، وقد تقدّم التعليق على ذلك عند ذكر الأسماء الكريمة (العليّ والأعلى والمتعال).

---

(١) انظر: الأسنى (٢٤٧) وشرح المواقف (٨/ ٢١٦).

(٢) انظر: الأسنى (٢٤٧).

المطلب الثاني والأربعون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (البَرّ)

ورد هذا الاسم في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الطور: ٢٨].

وأصله من البِرّ وهو الصّلة والخير والتوسع فيه، والمعروف والصّدق[١].

والله سبحانه هو البرّ المتودّد إلى عباده بأنواع الإحسان، وإيصاله إليهم من كلّ الطرق[٢].

وبرّه سبحانه بعباده نوعان: عامّ وخاصّ؛ فالعامّ يشمل جميع البريّة، فما من مخلوق إلا وله نصيب من إحسان خالقه. والخاصّ: هدايته من شاء من عباده للدخول في دينه، وطاعته وعبادته، وما يتبع ذلك من كمال الجزاء والثواب[٣].

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم الكريم بعبارات متقاربة ترجع إلى معنى الإحسان والإنعام؛ فمن ذلك:

- أنّ البرّ هو المحسن[٤].
- أو هو المحسن إلى عباده في الدنيا والدين[٥].
- وقيل هو فاعل البرّ؛ وهو الإحسان إلى الخلق[٦].

وهو على هذه المعاني راجع عندهم إلى صفة فعلية في اصطلاحهم[٧]، أي أنّه يرجع في الحقيقة معناه إلى نسبة وإضافة بين الله تعالى وبين مخلوقاته من أصناف النعم والإحسان، دون ما في ذلك من فعله أو كلامه وأمره سبحانه.

---

(١) انظر: المفردات (٥١) (برّ) والقاموس المحيط (٣٢٧) (برر).

(٢) انظر: مدارج السالكين (١/ ٢٢٩).

(٣) انظر: فقه الأسماء الحسنى (٢٦٣- ٢٦٤).

(٤) انظر: شرح القشيري (٢٣٠) والمقصد الأسنى (١٣٨) وشرح البيضاوي (٣١٩) والعجالة الحسنى (٦٢).

(٥) انظر: لوامع البينات (٣٢١).

(٦) انظر: شرح المواقف (٨/ ٢١٦).

(٧) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٥) والأسنى (١/ ٣٣٣)

هذا وقد فسّره الجوينيّ بتفسير فيه شيء من الغرابة؛ فإنّه قال في معناه: «خالق البريّة»[(١)] وهذا التفسير لم أقف على أحد ذكره غيره، وهو يحتمل أن يكون قد اشتبهت عليه مادّة هذا الاسم مع مادّة اسم الله (البارئ) فإنّ معناه راجع إلى الخلق، ومنه سميت البرية برية، وعلى كلّ تقدير فمراد الأشاعرة بصفة الخلق ليس ما يقوم بالرب من الفعل، وإنما حصول المخلوقات عن قدرته وإرادته دون فعل منه، كما تقدم التعليق على هذا عند ذكر اسم الله (الخالق) وما في معناه.

---

(١) الإرشاد (١٤٦).

المطلب الثالث والأربعون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الرؤوف)

ورد هذا الاسم في مواضع من كتاب الله؛ منها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

ومعنى الرأفة والرحمة متقاربان، والرأفة أبلغ وأكمل، أو هي كمال الرحمة وأعلى معانيها[(١)].

وقد قرر الأشاعرة معنى هذا الاسم الكريم بنحو ما ذكروه في معنى (الرحمن الرحيم) وحملوه على نفس الأوجه التي ذكروها هناك، فمن تفسيراتهم:

- الرأفة شدة الرحمة، وهي إرادة النعمة، أو هي النعمة نفسها[(٢)].
- والرؤوف هو ذو الرأفة، وهي شدة الرحمة، فهو بمعنى الرحيم، مع مبالغة فيه[(٣)].
- وقيل: الرأفة تنشأ عن كمال حال الفاعل في إيصال الإحسان، والحمة تنشأ عن كمال حال المرحوم في احتياجه غلى الإحسان[(٤)].
- وقيل: معناه المريد للتخفيف على عباده[(٥)].

وعلى هذا فهذا الاسم الكريم ناله تحريف الأشاعرة كذلك؛ فإن هذه التفسيرات هي ضرب من التحريف الذي يسمونه تأويلا، بسبب توهمهم أنّ في معنى الرأفة والرحمة ما يوهم نقصاً في حق الله تعالى، كما قد تقدم التعليق على ذلك عند ذكر اسمي (الرحمن والرحيم).

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ١٧١) والفروق اللغوية (١٩٦).

(٢) انظر: شرح القشيري (٢٤٢).

(٣) انظر: المقصد الأسنى (١٤٠) والعجالة الحسنى (٦٣).

(٤) انظر: لوامع البينات (٣٢٧) وشرح البيضاوي (٣٢٦).

(٥) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٦) وشرح المواقف (٨/ ٢١٦).

المطلب الرابع والأربعون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (التواب)

ورد هذا الاسم الكريم في مواطن من كتاب الله؛ منها قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [التوبة: ١١٨].

وأصل مادته في اللغة تدور على الرجوع، ومنه التوبة وهي الرجوع إلى الله تعالى من المعصية إلى الطاعة(١).

وتوبة الله على عبده هي أن يرزقه ترك العصيان، ويؤوب سبحانه من غضبه عليه إلى الرضا عنه، ومن العقوبة إلى الصفح والعفو عنه(٢).

فالتوبة التي هي مدلول هذا الاسم لها ركنان:

الأول: أن الله هو الذي يأذن بتوبة العباد، فيأذن بذلك كوناً ويوفّق العبد إليها.

والثاني: أن يتفضّل سبحانه بقبولها من التائبين، ويرتب عليها أثرها من العفو والرضا(٣).

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم بتفسيرات متعدّدة، يمكن تلخيصها في هذه الأقوال:

- ✓ القول الأوّل: أنّه الذي يقبل التوبة من عباده(٤).
- ✓ القول الثاني : أنه الذي يرجع بعباده من عسر إلى يسر، ومن شدة إلى رخاء، أو يرجع بهم من حال المعصية إلى حال الطاعة(٥).
- ✓ القول الثالث: أنه الذي يخلق التوبة في قلوب التائبين(٦).
- ✓ القول الرابع: أنه الذي ييسر التوبة لعبادة مرة بعد أخرى(٧).

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (١/ ٣٥٧) والمفردات (٨٣) (توب) والقاموس المحيط (٧١) (تاب).

(٢) انظر: جامع البيان (١/ ٥٤٧- ٥٤٨).

(٣) انظر: التوضيح المبين (١١٧).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٦)

(٥) انظر: لوامع البينات (٣٢٣) الأسنى (١/ ٤١٠)

(٦) انظر: شرح القشيري (٢٣٣) والأسنى (١/ ٤١٠).

(٧) انظر: المقصد الأسنى (١٣٩).

✓ القول الخامس: أنه تجوّز في حقّ الرب، فيدعى به ولا يتأوّل معناه[1].

وقد أرجعوا مدلول هذه المعاني إما إلى صفة فعلية في اصطلاحهم، وإما إلى صفة الكلام إذا فسر قبول التوبة بأنه يقول لعبده: قبلت توبتك[2].

وقد تقدّم ما في صفتي الفعل والكلام عندهم.

وأما تفسيرهم التواب بأنه خالق التوبة في قلوب عباده فهذه العبارة قد يقولها السنّيّ وقد يقولها البدعي، فإن السني قد يريد بها أن ما في هذه التوبة من عمل العبد وكسبه هو مخلوق لله تعالى، وهذا إطلاق صحيح، ولكن إطلاق الأشاعرة لها جارٍ على أصلهم في باب القدر، فإنّهم يعتقدون أنّ العبد لا قدرة له تؤثّر على فعله، وهو ما يسمّونه الكسب، فإذا قالوا إن الله هو الذي يخلق التوبة في قلب عبده فمرادهم أنّ العبد لا يقدر على هذه التوبة إلا قدرة مقارنة للفعل، وينفون القدرة السابقة للفعل، ولا يمكن تصوّر التوبة من العبد ابتداءً، بل يخلقها الله فيه فيتوب، وهذا خلل في باب القدر له علاقة بمعنى هذا الاسم وتفسيره، والله أعلم[3].

---

(١) انظر: الأسنى (١/ ٤١٠).

(٢) انظر: الأسنى (١/ ٤١٠).

(٣) وهذا من تفاريع قولهم في القدرة والهدى. انظر: مجموع الفتاوى (١٨- ١٧٢- ١٧٣) ونظرية الكسب عند الأشاعرة (١٦٣).

المطلب الخامس والأربعون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (العفوّ)

ورد هذا الاسم في موضعين من القرآن العزيز، منها قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [الحج: ٦٠] .

والأصل الذي ترجع إليه دلالة هذه الكلمة في اللغة هو ترك الشيء، ويرجع إلى هذا المعنى كثير مما يقال في معناه، كالمحو والخفاء والدروس والعفاء ونحو ذلك(١).

والله هو العفوّ الذي يغفر لعباده ما صدر عنهم من الذنوب، خصوصاً إذا أتوا بأسباب العفو، كالاستغفار والتوبة النصوح، فالله يحبّ العفو ويأمر به سبحانه، وعفوه كامل مقرون بقدرته، فلا يعفو من عجز عن الانتقام سبحانه(٢).

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم الكريم بعبارات يمكن تلخيصها في هذه المعاني:

-أنّ العفوّ هو ذو الفضل، لأنه من الإعفاء؛ أي: الزيادة(٣).

-أو هو بمعنى محو السيئات والتجاوز عن المعاصي، وإزالة آثار الذنوب بالكلّيّة(٤).

-وقيل: هو الموفّر لإنعامه(٥).

-وقيل: هو الماحي للسيئات؛ المزيل لآثارها من صحائف الأعمال(٦).

وهذه الأقوال في معناه راجعة إلى صفة فعلية في اصطلاحهم؛ أي أنّ عفوه هو ما يرى من الفضل والإحسان، أو محو الملائكة للسيئات من الصحف، وليس ذلك من فعل الله تعالى القائم به.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٥٦- ٦١) (عفو) والصحاح (٦/ ٢٤٣١) (عفا) ولسان العرب (٩/ ٢٩٤) (عفو).

(٢) انظر: التوضيح المبين (٨٧- ٨٨).

(٣) انظر: شرح القشيري (٢٣٩).

(٤) انظر: المقصد الأسنى (١٤٠) ولوامع البينات (٣٢٥).

(٥) انظر: شرح البيضاوي (٣٢٤).

(٦) انظر: شرح المواقف (٨/ ٢١٦).

المطلب السادس والأربعون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (ذو الجلال والإكرام)

ورد هذا الاسم في قوله تعالى: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِى ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾ [الرحمن: ٧٨].
وهو اسم متضمن للإخبار عن أن الله سبحانه هو الموصوف بكلّ صفة عظمة وكمال.
وللأشاعرة في معناه عبارات منها:
- أنه المستحقّ للرفعة وصفات التعالي(١).
- وأنه لا جلال ولا كمال إلا وهو له، ولا كرامة ولا مكرمة إلا وهي صادرة عنه(٢).
- والمتعالي عزّاً وتكبّراً وتنزّهاً عن نعوت الموجودات(٣).

وهذا الاسم يبطل منهج الأشاعرة في باب أسماء الله وصفاته، فكثير من الصفات التي أنكروها وعطلوها أو تأولوها، داخلة في معنى ما فسروا به هذا الاسم الكريم، فالعلوّ، والرحمة، والرضا، والفعل المتعلّق بالمشيئة القائم بالذات، والمجيء والإتيان، واليد، والعين، وغيرها من الصفات: كلّها نعوت رفعة ومعاني جلال وتعالي، فإنكار اتصاف الله بها مصادمة لمدلول هذا الاسم، وإخلال بمعناه ومقتضاه.

وتفسيرهم الإكرام بأنّه إكرامه لخلقه، وما يصدر عنه من أنواع الكرم المخلوق المفعول قصور في تفسيره، بل من معناه كذلك أنّه المستحق للإكرام، كما أنّه المستحقّ للجلال.

ومن أوجه الخلل في تفسير هذا الاسم القول بأنّ مدلول "ذي الجلال" هو الصفات السلبية" ومدلول "الإكرام" الصفات الثبوتية، كما قال ذلك الرازي، وعبارته: «واعلم أنّ معرفة ذات الله تعالى والاطّلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق إليه، بل الغاية القصوى معرفة

---

(١) انظر: شرح القشيري (٢٤٥) والعجالة الحسنى (٦٤).
(٢) انظر: المقصد الأسنى (١٤١).
(٣) انظر: الأسنى (١/ ١٣٤).

صفاته السلبية أو صفاته الإضافية. أما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال، وأما الصفات الإضافية فهي المسماة بصفات الإكرام، فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصورا عليها، كما قال سبحانه وتعالى: تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام»[١].

وهذا خلل في تفسير هذا الاسم، وتفسير الجلال والإكرام، فإنّ «كليهما صفات ثبوتية، وإثبات الكمال يستلزم نفي النقائص؛ لكن ذكر نوعي الثبوت؛ وهو ما يستحقّ أن يحبّ وما يستحقّ أن يعظّم»[٢].

---

(١) مفاتيح الغيب (١٧/ ٢١٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٥٢).

المطلب السابع والأربعون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الغنيّ)

ورد هذا الاسم الكريم في مواضع من كتاب الله تعالى؛ منها قوله تعالى: ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ [فاطر: ١٥].

وأصل معناه –فيما ذكر أهل اللغة– يدلّ على الكفاية وعدم الحاجة، وذلك راجع إلى كمال ملكه وتصرّفه وقدرته سبحانه[١].

فالله هو الغنيّ الذي «له الغنى الكامل التام من كل وجه عن كل أحد بكل اعتبار»[٢] وهو سبحانه «الغني بذاته، الذي له الغنى التام المطلق، من جميع الوجوه والاعتبارات لكماله، وكمال صفاته، فلا يتطرق إليها نقص بوجه من الوجوه، ولا يمكن أن يكون إلا غنيا، لأن غناه من لوازم ذاته، كما لا يكون إلا خالقا، قادرا، رازقا، محسنا، فلا يحتاج إلى أحد بوجه من الوجوه، فهو الغني، الذي بيده خزائن السموات والأرض، وخزائن الدنيا والآخرة. المغني جميع خلقه غنى عاما، والمغني لخواص خلقه بما أفاض على قلوبهم من المعارف الربانية والحقائق الإيمانية»[٣].

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم بعبارات؛ يرجع حاصلها إلى معنيين:

- **الأوّل**: إرجاع معناه إلى القدرة على تنفيذ المراد، ودفع المضارّ عن نفسه، وأنه لا يتشرّف بالفعل، ولا ينتقص بالترك[٤].
- **والثاني**: رجوعه إلى معنى سلبيّ أو صفة سلبية، وفسروه بأنه المسلوب عنه الحاجة؛ الذي لا تعلّق له بغيره، لا في ذاته ولا في صفات ذاته، فهو منزّه عن العلاقة مع الأغيار[٥].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٣٩٧) (غني) ولسان العرب (١٠/ ١٣٤) (غنا).

(٢) بدائع الفوائد (٢/ ٤٦٠).

(٣) تيسير الكريم الرحمن (٩٤٨).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٤٨).

(٥) انظر: المقصد الأسنى (١٤٤، ١٥٧).

وقيل: هو الذي لا يفتقر إلى شيء[١].

وتفسير الأشاعرة لهذا الاسم بما يدلّ على عدم الافتقار من التفسيرات الباطلة عند الاستفصال والتحقيق، لأنّ مقصودهم من ذلك ليس هو ما يقصده أهل السنة، بل عامّة المنتسبين إلى الإسلام؛ من كونه مستغنياً عن خلقه، وإنما الأشاعرة يدخلون في معنى غناه، ونفي افتقاره إلى غيره: نفي أفعاله وصفاته العلى، وحقائق أسمائه الحسنى، ويجعلون اتصافه بصفاته الفعلية والذاتية؛ كالعلوّ والاستواء على العرش، واليد والوجه وغيرهما؛ يجعلون هذا منافياً لثبوت غناه.

يقول الرازي في تقرير هذا المعنى، في سياق استدلاله على نفي ما سمّاه الجسميّة عن الله تعالى: «الحجة الثالثة: قوله تعالى: "والله الغني، وأنتم الفقراء" دلّت هذه الآية على كونه تعالى غنياً، ولو كان جسماً لما كان غنيّاً، لأن كلّ جسم مركّب. وكلّ مركّب محتاج إلى كلّ واحد من أجزائه. وأيضاً: لو وجب اختصاصه بالجهة، لكان محتاجاً إلى الجهة. وذلك يقدح في كونه غنياً على الإطلاق»[٢].

ونحوه قول القرطبيّ: «ومن علم أن الله سبحانه الغنيّ على الإطلاق: نزّهه عن المكان والزمان والجهة»[٣].

ومراده بنفي الجسمية نفي قيام صفاته بذاته، سواء كانت صفات فعلية أو صفات ذاتية، مما أخبر عنه سبحانه في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا شكّ أنّ هذا ليس من معنى الغنى الذي نسبه الله إلى نفسه في شيء، فإنّ الغنيّ لا يتصوّر أن يكون غنيّاً إلا وهو فعّال لما يريد، قائم بنفسه وصفاته، وهؤلاء «يصفونه بما يمتنع معه أن يكون غنيّاً»[٤].

والزّعم بأنّ وجوده في العلوّ المطلق منافٍ لغناه، وموجب لافتقاره –كما في كلام الرازيّ والقرطبيّ– زعم باطل، فإن هذا إنما ورد عليهم من جهة إضافتهم لوازم صفات المخلوق إلى صفات الخالق، فإنّ المخلوق هو الذي يكون له في علوّه وما يعلو عليه حاجة أو نوع افتقار،

---

(١) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٦) وشرح المواقف (٨/ ٢١٧).

(٢) أساس التقديس (٣٥).

(٣) الأسنى (٢٢٢).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥١٤)

وأمّا الخالق فهو الذي يفتقر إليه كلّ شيء.

وقولهم: إنّ الغنيّ هو الذي لا يفتقر إلى غيره؛ يقال فيه:

- إن لفظ "الغير" فيه إجمال، فإن أريد به ما جاز وجوده دون الله تعالى، ودون حاجة منه في وجوده إلى خالقه سبحانه؛ فهذا باطل، والله مستغنٍ عن الغير بهذا المعنى.
- وإن أريد به أنّ وجود الله متحقّق دون ذلك الغير فمعنى ذلك: أنّ الله مستغنٍ عنه، فيكون الكلام متدافعاً متناقضاً، فإن الله سبحانه إذا كان موجوداً دون ذلك الغير لم يكن مفتقراً إليه، وغذا كان مفتقراً إليه لم يكن وجوده دونه.
- وأمّا إن أريد بالغير ما يجوز به العلم وحده، دون بقية الذات، كاليد والوجه، فهذه صفاته القائمة بذاته، ونفي الغير هنا باطل، فإنّه لا يتصوّر أن يقال: إنّه مستغنٍ عن ذاته سبحانه[1].

وما قيل في صفات ذاته يقال في صفات أفعاله.

وقد تقدّم في هذه الرسالة الإشارة إلى أنّ لفظ الجسم مما لا ينفى ولا يثبت؛ لما فيه من إجمال، فإنّه قد يراد به معنى صحيح، كقيامه بنفسه، وقيام صفاته بذاته سبحانه، وجواز الإشارة إليه، والنظر إلى بعض ذاته دون بعض، ونحو هذه المعاني، فهذه المعاني صحيحة، ولكن لا يقال إنه جسم. وقد يحتمل معنى باطلاً؛ إن أريد بالجسم ما له خصائص أجساد المخلوقين؛ من كونه مركّباً من لحم ودم، ونحو ذلك من المعاني الفاسدة، فالله ليس جسماً بهذا المعنى، ولكن يتوقّف في اللفظ حتى لا يوهم نفي المعنى الصحيح المتقدّم[2].

وما قيل في لفظ "الجسم" يقال في لفظ "التركيب" فإنّه لفظ مجمل يحتمل معنى باطلاً؛ وهو أنّه كان مفرّقاً فركّبه غيره، أو مثل ما يقال: ركّبت الباب في موضعه، وألفت أجزاء الثوب والطعام، ونحو ذلك، فهذا المعنى باطل في حق الله تعالى، والتركيب منتفٍ عنه بهذا المعنى، وإن

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥١٤) (٣/ ٦٣٠- ٦٤١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٩٩).

كان التركيب بهذا المعنى الكفريّ لم يقل به أحد معلوم.

ويحتمل معنىً صحيحاً وهو أنه يجوز أن يُعلم منه شيء دون شيء، أو يشار إلى شيء منه دون شيء، وأنّ له ذاتاً قائمة بصفاتها، فهذا المعنى صحيح ولا يسمّى تركيباً لأنه قد يوهم معنىً فاسداً[1].

---

(١) انظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ١٥٥ وما بعدها).

المطلب الثامن والأربعون: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (رفيع الدرجات وذو المعارج وذي العرش)

وردت هذه الأسماء الكريمة في قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ [غافر: ١٥] وقوله سبحانه ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ﴾ [المعارج: ٣].

والدرجات في اللغة: جمع درجة، وهي المنزلة، أو الرفعة في المنزلة، والطبقات من المراتب، والدرجة: المرقاة[١].

والمعارج: أصلها في اللغة السموّ والارتقاء، والعروج الصعود[٢].

والعرش: أصل معناه الارتفاع، ومنه العرش: سرير الملك[٣].

وعرش الرحمن مخلوق من مخلوقاته، قائم بذاته، له قوائم[٤]، استوى عليه الرحمن جلّ وعلا كما يليق بجلاله، وهو سبحانه ذو العرش؛ أي «ذو السرير المحيط بما دونه»[٥].

وربنا سبحانه رفيع الدرجات والمنزلة، ورفيع القدر والشرف والأسماء والصفات، وهو ذو المعارج؛ أي "ذو العلوّ والدرجات والفواضل والنعم[٦].

وقد ذكر بعض الأشاعرة هذه الأسماء وحملوها على معنى علوّ الشرف والمنزلة[٧].

ولا شكّ أنّ هذا تفسير قاصر، وهذه الأسماء نصّ في علوّ ذاته على خلقه، فإنّه سبحانه أثبت لنفسه هذا المعنى بأنواع مختلفة من الإثبات؛ فأضاف إلى نفسه معنى العلوّ مرة بإثبات علوّه على عرشه، ومرة بإخباره أنه ذو العلوّ والمعارج، وأخبر أنه لأجل علوه تعرج الملائكة والروح إليه، وعروجها صعودها، فقال: (﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ ۝٣ تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ

---

(١) انظر: لسان العرب (٤/ ٣١٩) (درج).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٣٠٢، ٣٠٤) والقاموس المحيط (١٩٤).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٢٦٤) ولسان العرب (٩/ ١٣٣) والقاموس المحيط (٥٥٢)..

(٤) انظر: البداية والنهاية (١/ ١٩- ٢٠) وشرح الطحاوية (٣٦٦).

(٥) جامع البيان (٢١/ ٣٦٣).

(٦) انظر: جامع البيان (٢٣/ ٦٠٠) وتفسير ابن كثير (٨/ ٣٦١٧).

(٧) انظر: المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٢١٠) والأسنى (٢٠٩، ٢١٥).

﴿ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٣ – ٤].

وأخبر أنه رفيع الدرجات، فهو منزه عن السفل، ومنزه عن أن يكون مجهولا لا يعرف مكانه، بل درجاته رفيعة، ومن عنده يتنزل الأمر، وإليه يصعد الكلم الطيب، ويرفع العمل الصالح.

ويتعلّق بمعنى ذي العرش إثبات صفة الاستواء عليه، فإنّ هذا الاسم ما لم يتضمن تفسيره إثبات معنى الاستواء عليه فإنه إثبات قاصر، بل هو تحريف لمعناه.

وذلك أنّ الله أضاف إلى نفسه العرش في مواطن كثيرة؛ منها أنه ربّه في قوله : ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٢] وهذه إضافة خاصة لعظم هذا العرش وشرفه، ومرة بأنه مالكه وصاحبه في قوله ﴿ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴾ [التكوير: ٢٠] وأخبر في مواطن كثيرة بأنه استوى عليه، فمن أثبت أن العرش مخلوق لله مربوب له مملوك له، ثم لم يثبت أنه مستوٍ عليه فقد ردّ بعض معنى هذا الاسم، فمن لازم معناه: أنه ذو العرش المستوي عليه كما يليق بجلاله.

وأشدّ تحريفاً من هذا التفسير قول من تأوّل العرش بمعنى الملك، كقول عبد القاهر البغدادي: «والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية على معنى الملك، وكأنّه أراد أنّ الملك ما استوى لأحد غيره»[1] فيكون معنى هذا الاسم الكريم على هذا الأصل: ذو المِلك، وهذا تحريف ظاهر.

و«من حرف كلام الله، وجعل العرش عبارة عن الملك، كيف يصنع بقوله تعالى: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٧]. وقوله: ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ [هود: ٧]. أيقول: ويحمل ملكه يومئذ ثمانية؟ ! وكان ملكه على الماء! ويكون موسى عليه السلام آخذا من قوائم الملك؟ ! هل يقول هذا عاقل يدري ما يقول؟!»[2].

وللأشاعرة تحريفات أخرى لمعنى صفة الاستواء؛ منها أنها بمعنى الاستيلاء، أو بمعنى القهر والملك، أو بمعنى أنه فعل فعله على العرش[3]، ومن الجيد هنا نقل كلام الأشعريّ في ردّ هذه

---

(١) أصول الدين (١٣٢).

(٢) شرح الطحاوية (٣٦٨).

(٣) انظر: الشامل (٢٨٧) والإرشاد (١٤٨) وغاية المرام (١٥٩).

التحريفات لمعنى الاستواء –بعد رجوعه للسنة–، فإنّه وافٍ بالمقصود.

يقول: «وقد قال قائلون: إن معنى قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أنه استولى وملك وقهر، وأن الله تعالى في كلّ مكان، وجحدوا أن يكون الله عز وجلّ مستو على عرشه، كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة.

ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن الله تعالى قادر على كلّ شيء والأرض لله سبحانه قادر عليها، وعلى الحشوش، وعلى كل ما في العالم، فلو كان الله مستوياً على العرش بمعنى الاستيلاء، وهو تعالى مستو على الأشياء كلّها لكان مستويا على العرش، وعلى الأرض، وعلى السماء، وعلى الحشوش، والأقذار؛ لأنه قادر على الأشياء مستول عليها، وإذا كان قادرا على الأشياء كلها لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول إن الله تعالى مستو على الحشوش والأخلية، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ولم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها»[1].

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة (٩٨).

المبحث الثاني: الأسماء المستنبطة من آيات القرآن الكريم وتحته ثلاثة مطالب

المطلب الأوّل: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (الذارئ والمنشئ والفاطر والمدبر)

المطلب الثاني: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء (الكاشف والفعال والمخرج والمرسل والمنزل والممتحن والبالي والمبلي والمبتلي)

المطلب الثالث: تقريرا ت الأشاعرة في بيان معنى الأسماء (المضلّ الفاتن المعذّب والمهلك)

المطلب الأوّل: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (الذارئ والمنشئ والفاطر والمدبر)

عدّ هذه الأسماء بعض الأشاعرة، واستدلّوا لها بالاشتقاق؛ فالذارئ والفاطر من قوله تعالى: ﴿ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِ ﴾ [الشورى: ١١] والمنشئ من مثل قوله تعال: ﴿ ءَأَنتُمۡ أَنشَأۡتُمۡ شَجَرَتَهَآ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنشِـُٔونَ ﴾ [الواقعة: ٧٢] ﴿ وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴾ [الرعد: ١٢].

وقد قرّروا بأنّ معاني هذه الأسماء راجعة إلى معنى الخلق إجمالاً أو تفصيلاً لبعض مراحله.

ومن عباراتهم:

قول الحليمي: «معناه المنشئ والمنمّي، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِ ﴾ [الشورى: ١١] أي: جعلكم ذكوراً وإناثاً لينشئكم ويكثركم وينميكم، فظهر بذلك أن الذرء ما قلناه، وصار الاعتراف بالإبداع يلزم من الاعتراف بالذرء ما لزم من الاعتراف بالبرء»[١].

وقول ابن العربي: «الذارئ بمعنى الخالق».

وقالوا في الفاطر: «إنه الذي شقّ الخلق في كلّ معنىً، وإليه يرجع كلّ مثال تقدم تشكلاً؛ كقولهم: شق الله الخلق، معناه: أنهم كانوا مضغة فشقهم بالهيئة والأخلاق»[٢].

وقرّروا بأنّ معنى المدبر هو مصرف الأمور على ما يوجب حسن عواقبها، وأنه راجع إلى معنى الإرادة والعلم[٣].

وأما الفاطر والمنشئ والذارئ فهي صفات فعلية في اصطلاحهم بلا خلاف -كما قال القرطبي[٤]-.

ولا شكّ أنّ تقريرهم لمعاني هذه الأسماء مدخول، لأنّ الإنشاء والذرء والفطر والتدبير من

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان (١/ ١٩٣) وفي الأصل "المنشئ والمعنى" وهو خطأ، والتصويب من الأسنى (٤٠٦).

(٢) الأسنى (٤٢٣).

(٣) انظر: الأسنى (٤٧١).

(٤) انظر: الأسنى (٤٢٣).

جملة أفعال الرب تعالى القائمة به، التي يفعلها بمشيئته واختياره سبحانه، والأشاعرة ينكرون قيام أفعاله بذاته، ولا يثبتون من معنى هذه الأسماء إلا آثارها المخلوقة المفعولة، ويجعلون الفعل هو المفعول، فيلزمهم أن تكون هذه الأسماء أقرب إلى الأعلام المحضة التي تطلق على وجه التلقيب دون ملاحظة معناها فيمن أطلقت عليه، لأن حقيقتها لا تتمّ إلا بوجود أحكامها في المسمى، ومن أظهر أحكامها قيام الصفة المشتق منها به، والإخبار عنه بمقتضاها من الأفعال الماضية والحاضرة والمستقبلة.

وأمّا صرف اسم المدبّر إلى العلم والإرادة فهذا بعض معناه، أما تمام معناه فهو إثبات الكلام والفعل القائمين به، وسائر ما يستلزمه من الصفات، وقد تقدم بيان مخالفاتهم العقدية في صفتي العلم والإرادة، والله أعلم.

المطلب الثاني: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء (الكاشف والفعال والمخرج والمرسل والمنزل والممتحن والبالي والمبلي والمبتلي)

ذكر هذه الأسماء القرطبيّ وبعض الأشاعرة[١]، واستدلّ لها بالاشتقاق من بعض الأفعال الإلهيّة الواردة في الكتاب العزيز، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كَاشِفُواْ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا ﴾ [الدخان: ١٥] وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ [البقرة: ٧٢] ونحو هذه الأفعال.

وهذه الأسماء لا يظهر صواب عدّها في أسماء الله الحسنى، لأنّ الله لم يخبر عن نفسه بمعناها المطلق، بل أخبر عن نفسه بكمالها، وكمالها في تقييدها بمتعلقاتها، كتعليق الفعل بما يريده، وتعليق الإخراج والإرسال والإنزال بمفعولاتها المتنوعة، كإرسال الرسل، وإرسال العذاب على من يستحقه، وإنزال الكتب، وإنزال الماء من السماء، ونحو هذا، فلم يضف إلى نفسه معنى مطلقاً منها. وهذه الأفعال منقسمة من حيث المعنى بحسب ما تضاف إليها، فإن الفعال قد يتعلق بفعله بالخير وقد يتعلق بالشر، وقد يتعلق إخراجه وإنزاله بما فيه مصلحة وحكمة وقد لا يتعلق، وهكذا بقية الأفعال المذكورة، ولذلك لم يضف الله تعالى إلى نفسه معانيها المطلقة، ولذلك كان الصواب «أن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص_ لم تدخل بمطلقها في أسمائه، بل يطلق عليه منها كمالها؛ وهذا كالمريد، والفاعل، والصانع. فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه، ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الإطلاق، بل هو الفعال لما يريد؛ فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلاً وخبراً»[٢].

ومما يدلّ على صحّة مسلك أهل السّنّة أن الحليميّ أقرّ بأنّ هذه الأسماء وإن عدّت مما يسمّى الله بها عنده، إلا أنّها ليست مما يتوسّل إليه بها على إطلاقها، حيث قال: «ولا يُدعى بهذا الاسم إلا مضافاً إلى شيء؛ فيقال: كاشف الضّرّ، أو كاشف الكرب، ومعناه: الفارج

---

(١) انظر: الأسنى (١/ ٢٢٧، ٣٤٨، ٥٥١، ٥٥٢، ٤٩٥).

(٢) بدائع الفوائد (١/ ٢٨٤- ٢٨٥).

المجلّي، يكشف الكرب، ويجلّي الهمّ ويزيح الضّرّ والغمّ»[1] وهذا إقرارٌ بأنّ هذا الاسم وما في معناه مما يدلّ على الأفعال المنقسم معناها_ ليست مشتملةً على الحسن بإطلاق.

وعليه فليس هناك فرقٌ بين التوسّل بها، وبين عدّها من الأسماء الحسنى، بل التوسّل بها فرع على إثبات كونها من الأسماء الحسنى، فيلزم من عدّ هذا الاسم من الأشاعرة أن يترك عدّه من ضمن الأسماء الحسنى، وإلا كان الجمع بين عدم التوسل به، وبين عدّه من الأسماء الحسنى تناقضاً، فإنّ من خصائص الأسماء الحسنى أن يدعى الله بها، ويتوسل بها إليه[2].

وعلى التّسليم بأنّ هذه الأسماء داخلة في جملة أسماء الله الحسنى فمنهج الأشاعرة يقتضي تفسيرها بما يرجع إلى آثارها المخلوقة، لا إلى أفعال الرّبّ تعالى، وقد تقدّم التعليق على هذا في مواطن كثيرة من هذه الرسالة.

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٢٠٢) والأسنى (١/ ٢٢٨).

(٢) انظر: شرح الأصبهانية (٩- ١٠).

المطلب الثالث: تقريرا ت الأشاعرة في بيان معنى الأسماء (المضلّ الفاتن المعذّب والمهلك)

ذكر هذه الأسماء الأربعة القرطبيّ[١] -عفا الله عنه- وأخذها بالاشتقاق من بعض آيات الكتاب العزيز؛ كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [النحل: ٩٣] ﴿ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ ﴾ [طه: ٨٥] وقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ [الإسراء: ٥٨].

وادّعى ابن العربيّ الإجماع على إثبات اسم (الفاتن)[٢].

وعدّ هذه الأربعة من أسماء الله تعالى خطأ عند علماء أهل السنّة، لأنّ المعاني التي دلّت عليها هذه الأسماء مما لا يصحّ نسبتها إلى الله تعالى بإطلاق، فإنّه أخبر عن نفسه بمعنى هذه الأسماء مقيّدةً بما يقتضيه الكمال.

فأهل السّنّة يقولون إنّه «لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيّداً أن يشتقّ له منه اسم مطلق، كما غلط فيه بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنى: المضلّ، الفاتن، الماكر، -تعالى الله عن قوله-، فإنّ هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعال مخصوصةٌ معيّنة، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة»[٣] فالله يعذّب من حقّت عليه كلمته، ويضلّ من سبق في علمه أن يضلّه لما علم من استحقاقه لذلك، وهكذا في بقية هذه الفعال، فهي كمال في حقّه سبحانه إذا قيّدت بسياقها الذي وردت فيه، وهو ما يوافق حكمته ومشيئته سبحانه وتعالى.

---

(١) انظر: الأسنى (١/ ٣٧٦، ٤٩٨، ٥٥٤).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/ ٤٩٨).

(٣) بدائع الفوائد (١/ ٢٨٥).

الفصل الثاني: تقريرات الأشاعرة في بيان معاني أسماء الله الحسنى الواردة في السنة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأسماء المذكورة في السنة.

المبحث الثاني: الأسماء المستنبطة من السنة.

المبحث الأول: الأسماء المذكورة في السنة

وتحته ستة عشر مطلباً

المطلب الأول: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (العدل)

المطلب الثاني: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الحفيظ)

المطلب الثالث: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (المقيت)

المطلب الرابع: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الحسيب)

المطلب الخامس: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الرقيب والمجيب)

المطلب السادس: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الباعث والشهيد)

المطلب السابع: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (المبدئ المعيد والمحيي المميت)

المطلب الثّامن: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (الواجد والماجد والمحصي)

المطلب التاسع: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (المنتقم)

المطلب العاشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معاني الأسماء الكريمة (الجامع والمانع والضّارّ والنافع)

المطلب الحادي عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (النور)

المطلب الثاني عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (القابض والباسط والخافض والرافع والمعزّ والمذلّ)

المطلب السادس عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الحييّ)

المطلب الأول: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (العدل)

اعتمد عامّة الأشاعرة في إيراد هذا الاسم وما يتلوه من أسماء في هذا المبحث[١] على الرواية المدرجة في حديث الإحصاء[٢]، والعدل في اللغة يرجع إلى الاستواء والاستقامة. وهو نقيض الظلم[٣].

والله تعالى موصوف بالعدل، ومنزّه عن نقيضه وهو الظّلم، الذي حرّمه على نفسه، وحرّمه على خلقه، ومعنى الظّلم الذي يتنزّه الله عنه مثل أن يترك حسنات المحسن فلا يثيبه عليها، أو أن يعاقب البريء على ما لم يقترفه من الذنوب والسيئات، أو أن يعاقب أحداً بذنب غيره، أو يحكم بين الناس بغير القسط، ونحو ذلك من الأفعال التي تنافي قيامه بالقسط والعدل، وما تركه من الظّلم فهو قادر على فعله، وإنما تركه لأنه من أفعال النقص والعيب التي تنافي استحقاقه للثناء والحمد سبحانه وتعالى[٤].

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم بعبارات يرجع حاصلها إلى معنيين:

الأوّل: تفسير هذا الاسم بما يتوافق مع اعتقادهم في معنى الظّلم؛ الذي يتنزّه الرّبّ عنه – كما سيأتي بيانه–، ومن عباراتهم في هذا المعنى:

- أنّه العادل، وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضادّ للجور والظّلم[٥].
- وأنّه الذي يفعل ما له فعله[٦].
- أو أن الذي يفعل في ملكه ما يريد[٧].
- أو أنه الذي لا يقبح منه ما يفعل[١].

---

(١) سوى ما سيتمّ التنبيه على مأخذهم فيه من الأحاديث.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٢٤٦) ولسان العرب (٩/ ٨٣) والقاموس المحيط (٩٤٨) (عدل).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٨/ ١٤٦).

(٥) انظر: المقصد الأسنى (٩٨)

(٦) انظر: الإرشاد (١٤٢).

(٧) انظر: شرح القشيري (١٣٠).

والمعنى الثاني: أنّ العدل بمعنى المعتدل؛ أي أنه منزّه عن النقائص الحاصلة في طرفي الإفراط والتفريط، وجانبي التشبيه والتعطيل[٢].

والمعنى الأوّل مما خالف فيه الأشاعرة مخالفةً بيّنةً لمنهج أهل السنة والجماعة، وذلك أنّ الأشاعرة يفسّرون الظلم الذي هو نقيض العدل تفسيراً باطلاً، ليس في تنزه الرب عنه أي مدح أو ثناء. فإنهم يفسّرونه بالممتنع لذاته؛ الذي لا يتصوّر وقوعه ولا جوازه على الرب تعالى، وليس مما تنزه عنه الرب باختياره مع قدرته عليه.

- قال أبو الظفّر الإسفرايينيّ: «ولا يمكن أن يقال في شيء من افعاله أنه كان ينبغي أن يوقعه على خلاف ما أوقعه، لأنه يتصرف في ملكه، ومن تصرف في ملكه لم يتقرر عليه الاعتراض في فعله، ولهذا قلنا إن شيئاً من أفعاله لا يكون ظلماً، وأنه سبحانه يستحيل الظلم في وصفه، لأنه لا يتصرف في غير ملكه، ومن تصرّف في ملكه فليس بظالم في أفعاله»[٣].
- ويقول الآمديّ في تقرير معنى الظّلم: «وقولهم: "يلزم منه الظّلم" فإنما يتصوذر أن لو كان قابلاً لاتصافه بالظلم، وليس كذلك؛ فإن الظلم إنما يتصوّر في حقّ من تصرّفه في ملك غيره من غير حقّ، أو بمخالفة من المتصرف فيما هو داخل تحت أمره وحكمه، وذلك كلّه مما لا يمكن تحقيقه في حق الله تعالى»[٤].
- ويقول اللقاني: «والعدل "وضع الشيء في محلّه من غير اعتراض على الفاعل" عكس الظلم الذي هو "وضع الشيء في غير محلّه مع الاعتراض على الفاعل"»[٥].

وخلاصة هذه الأقوال هو أنّ الظّلم:

---

(١) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٠) وشرح المواقف (٨/ ٢١٤).

(٢) انظر: لوامع البينات (٢٣٨).

(٣) التبصير في الدين (١٤٤- ١٤٥).

(٤) أبكار الأفكار (٢/ ١٦٦).

(٥) هداية المريد (١/ ٥٩٢) ونحوه في تحفة المريد (١٨٠).

✓ هو التصرّف في ملك الغير من غير حقّ، فإذا انتفى عدم الملك انتفى الظلم ولم يتصور وقوعه.

✓ أو وضع الشيء في غير محلّه، مع وجود اعتراض على فاعل ذلك، فإذا لم يوجد اعتراض فليس هذا الوضع ظلماً.

ومعلومٌ بطلان هذين المعنيين لذاهما في حق الله تعالى، فهما من الممتنعات التي لا يتصور وجودها[١]، إذ ليس في الوجود ما هو خارج عن ملك الله تعالى، ولا وجود لمن يعترض على فعله، لا سيما وأن الاعتراض مبنيّ على إدراك القبح في الفعل، والعقل لا يمكنه إدراك القبح عند الأشاعرة، فلا يتصوّر وقوعه ولا إدراكه لأنه لا يتصوّر معرفته من جهة العقل.

ومعلومٌ أنّ الله تعالى تمدّح بترك الظّلم وحرّمه على نفسه فقال: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ [هود: ١٠١] ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٧] ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ [طه: ١١٢] في آيات كثيرة، وفي الحديث القدسي: «يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا»[٢] فتفسير الأشاعرة للظلم بهذا المعنى ليس فيه غثبات حقيقة العدل، وليس فيه إثبات معنى يتمدّح به، لأنّ التنزّه عن الممتنع لذاته ليس فيه اخيار ولا مشيئة، وإنما يكون الترك مدحةً إذا كان مقدوراً عليه، والمعنى الذي ذكروه لا يتصوّر وجوده اصلاً، فكيف تتصوّر القدرة عليه، أو تركه عن اختيار؟[٣]

ومعلومٌ أنّ الأشاعرة يجوّزون عقلاً تعذيب الموحّدين، وإهلاك المرسلين، ومقت الصالحين والمقرّبين[٤]، وتقريب المجرمين، وفوز المشركين، ويقولون إنّ ذلك لو حصل فإنّه ليس بظلم ولا

---

(١) الممتنع بالذات: هو ما يقتضي لذاته عدمه. انظر: التعريفات (٢٩٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٩٩٤) كتاب البر والصلة والآداب، برقم (٢٥٧٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٨/ ١٤١).

(٤) تقدّمت الإشارة إلى ذلك .

قبيح، فإن الظلم هو التصرف في ملك الغير، والقبيح ما قبّحه السمع دون العقل، فهو يجوّزون على الله فعل الظّلم، ويمدحونه بترك ما لا تتعلّق قدرته به سبحانه وتعالى، وفي هذا كلّه أعظم مخالفة لما يقتضيه عدله سبحانه وتعالى[1].

(١) انظر: مختصر الصواعق (٢/ ٥٨٢).

المطلب الثاني: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الحفيظ)

ترجع مادّة هذا الاسم في أصل اللغة إلى: مراعاة الشيء، ومنه حفظ الشيء: حراسته، وحفظ العلم: استظهاره وضبطه، والحفظ: قلة الغفلة(١).

والله تعالى هو الحفيظ، وصفته الحفظ، وذلك يتناول حفظه بعلمه لجميع المعلومات، فلا يعزب عنه شيء، ولا يتطرق إليه النسيان، ويدخل في ذلك حفظ أعمال خلقه من خير وشرّ. ويتناول كذلك حفظه لمخلوقاته على أحوالها التي قدّرها عليه، فلولا حفظه لمادت وسقطت، واختلّ نظام مخلوقاته(٢).

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم بعبارات متنوّعة تدور حول هذه المعاني، وتفاصيلها، وهذه المعاني تحتمل عندهم الرجوع إلى واحدة من أربع صفات:

١. فإمّا أن يرجع إلى العلم؛ إذا فسّر:

- بأنّ حفظه هو إقامة التدبير في كونه، وإبقاء ما يريد إبقاءه(٣).
- أو بأنّ هذا الاسم نفيٌ للسّهو والنسيان(٤).
- أو بأنّه الذي يحفظ بعلمه جميع المعلومات فلا يغيب عنه منها شيء(٥).

٢. وإمّا أن يرجع إلى صفة فعلية في اصطلاح الأشاعرة؛ إذا فسّر:

- بأنّه مدبّر الخلائق وكالئهم عن المهالك(٦).
- أو بأنّه الحافظ لعباده في جميع الأحوال، والحافظ للسماوات والأرضين(٧).

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ٨٧) ولسان العرب (٣/ ٢٤٢) والقاموس المحيط (٦٤١) (حفظ).

(٢) انظر: النهج الأسمى (٢٣٧) وفقه الأسماء الحسنى (١٩٥، ١٩٦).

(٣) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٤).

(٤) لوامع البينات (٢٥٦) وشرح البيضاوي (٢٥٤).

(٥) انظر: الأسنى (١/ ٣٠٩).

(٦) انظر :الإرشاد (١٤٣).

(٧) انظر: شرح القشيريّ (١٥٠).

-بأنّ حفظه هو نقيض الإهمال والتضييع، فيحرس ذوات الشياء وصفاتها عن العدم، ويحفظ الوجود كلّه من الزّوال[١].

٣. وإما أن يرجع إلى صفة سلبية: إذا فسّر بأنه الذي لا يشغله شيء عن شيء[٢].

٤. وإما أن يرجع إلى صفة الكلام النفسيّ القديم؛ إذا فسّر حفظه بأنّه يكون بأقواله وأفعاله[٣].

وقد تقدّم بيان أنّ قولهم في صفة العلم، والصفات الفعليّة، وصفة الكلام؛ كلّها فيها مخالفة لمنهج أهل السّنّة والجماعة، فلو حمِل هذا الاسم على هذه المعاني فإنّه لا يكون حملاً صحيحاً يوافق معاني الكتاب والسّنّة.

وأما تفسير هذا الاسم بمجرّد السلب والنفي فهو قول ضعيف، فليس مدلول هذا الاسم السلب، والله تعالى يحفظ خلقه بأوامره وأفعاله وتصريفه الأمور سبحانه، وهذه معانٍ وجوديّة وليست سلبية، والله أعلم.

---

(١) انظر: لوامع البينات (٢٥٦) والأسنى (١/ ٣٠٩).

(٢) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١١) وشرح المواقف (٨/ ٢١٥).

(٣) انظر :الأسنى (١/ ٣٠٩).

المطلب الثالث: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (المقيت)

يرجع معنى هذا الاسم في اللغة إلى معنى الإمساك، والقدرة على الشيء، ومنه "القوت" وهو المسكة من الرّزق، قيل له قوت لأجل أنّ به إمساك البدن وقوته، وهو أيضاً الكفاية من العيش[١].

وقد نقل فيه عن السلف تفسيرات تدور على:

- أنّه الحفيظ الشهيد.
- والقائم على كلّ شيء بالتدبير
- والقدير على كلّ شيء[٢].

ومن معانيه أنّه «الذي أوصل إلى كل موجود ما به يقتات، وأوصل إليها أرزاقها وصرفها كيف يشاء بحكمته وحمده»[٣].

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم بعبارت متنوّعة، ولهم في دلالته على الصفات ثلاثة آراء؛ بحسب أقوالهم في تفسيره:

١ -فقيل إنه يرجع إلى العلم والقدرة، أو إلى واحد منهما:

- إذا فسّر معناه المستولي على الشيء بالقدرة والعلم[٤].
- أو أنّه بمعنى المقتدر مطلقاً[٥].
- أو أنّه بمعنى الشاهد[٦].
- أو أنّه العالم بالحاضر والغائب[١].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٣٨) ولسان العرب (١١/ ٣٣٩) والقاموس المحيط (١٥٨).

(٢) أورد هذه الأقوال الطبريّ في جامع البيان (٨/ ٥٨٣- ٥٨٤).

(٣) تيسير الكريم الرحمن (٩٤٧).

(٤) انظر: المقصد الأسنى (١١٣).

(٥) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٤- ٥٥).

(٦) انظر: لوامع البينات (٢٥٩).

٢ -وقيل يرجع إلى صفة فعلية -في اصطلاحهم-.

-إذا حمِل على أنه خالق الأقوات ومعطيها[٢].

-وأنّه موصل الأطعمة إلى الأبدان، والمعرفة إلى القلوب[٣].

-أو أنّه الذي يعطي كلّ إنسان وحيوان قوته شيئاً بعد شيء[٤].

هذا حاصل أقوال الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم، وقد تقدّم التعليق على مثل هذه المحامل، وهي صفة العلم والقدرة، والصفة الفعلية؛ التي هي عندهم بمعنى المفعول المخلوق، وأهل السنة إذا قالوا إنّ هذا الاسم دالّ على العلم والقدرة وأفعاله الله تعالى_ فإنهم يثبتون قيام هذه الصفات بالله تعالى حقيقة، على ما تقدّم توضيحه في مباحث سابقة، والله أعلم.

---

(١) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١١) وشرح المواقف (٨/ ٢١٥).

(٢) انظر: الإرشاد (١٤٣).

(٣) انظر: المقصد الأسنى (١١٣) وشرح البيضاوي (٢٥٦).

(٤) انظر: الأسنى (١/ ٢٧٣، ٢٧٥).

المطلب الرابع: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الحسيب)

ترجع مادة هذا الاسم إلى معانٍ؛ منها: العدّ، والكفاية. يقال حسبت كذا وكذا أي عددته، ومنه الظّنّ، تقول: حسبته كذا أي ظننته، وأصله من العدّ، ومنه الحسَب: الشرف. وتقول في الكفاية فلان حسب وحساب وأحسبني؛ أي: كفاني(١).

والله هو الحسيب والحسْب؛ الذي يكفي عباده، ولا غنى لهم عنه أبداً، وهو الحسيب الذي يحصي أعمالهم عليهم، من طاعة ومعصية(٢).

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذا الاسم بما يرجع إلى هذه المعاني في الجملة، ولهم في تفسير معناه عبارات منها:

١. أنّه الكافي، وذلك بأن يخلق ما يكفي العباد مهماتهم(٣).

٢. وأنّه الحسيب بمعنى المحاسب؛ من معنى العدّ والإحصاء، فهو الذي يعلم مقادير الأعداد، وهو الذي يخبر عنها على ما هي عليه من العدد(٤).

٣. أو أنه المحاسب بمعنى تذكيره العباد بما عملوا من حسنات وسيئات، وتعريفهم جزاء أعمالهم من الثواب والعقاب(٥).

٤. أو هو الحسيب بمعنى الشريف(٦).

وعلى هذه المعاني فقد حملوه على صفة فعلية في اصطلاحهم باعتبار المعنى الأول والثاني، وعلى صفة الكلام النفسيّ القديم باعتبار المعنى الثالث، وعلى صفة إضافية باعتبار المعنى الرابع. وقد تقدم التعليق على هذه المحامل.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ٥٩) ولسان العرب (٣/ ١٦١) والقاموس المحيط (٨٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٠٧) والنهج الأسمى (٢٥٥).

(٣) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٠) والإرشاد (١٤٣) وشرح القشيري (١٥٥) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١١).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٠)

(٥) انظر: لوامع البينات (٢٦٠) وشرح البيضاوي (٢٥٨) وشرح المواقف (٨/ ٢١٥).

(٦) انظر: الأسنى (٥٠٣).

ومما يجب التنبيه عليه أن الغزّالي ذكر في الآثار التعبّدية لهذا الاسم ما يخالف منهج أهل السنة والجماعة في هذا الباب خصوصاً، وباب الدّيانة عموماً، وهو أنه جعل حظّ العبد من هذا الاسم «أن لايريد إلا الله، فلا يريد الجنّة ولا يشغل قلبه بالنار ليحذر منها؛ بل يكون مستغرق الهمّ بالله وحده، وإذا كاشفه بجلاله قال: ذلك حسبي!!»[١].

ولا شكّ أنّ هذا الكلام من خرافات غلاة الصوفية، الذين يجعلون الخوف والرجاء من المقامات الدونيّة، ويجعلون العبادة الكاملة في المحبة فقط، ثم ينحرفون إلى مثل هذه الإطلاقات؛ من التزهيد في محبة الجنة والشوق إليها، والتقليل من أهمية الخوف من النار والحذر منها!

والزهدُ في نعيم الجنة هو في الحقيقة زهد في محبة الله تعالى، بل زهد في لقائه والنظر إليه سبحانه؛ فإن أعلى نعيم الجنة هو النظر إلى وجهه الكريم –جلّ جلاله–، فكيف يُنهى العبد عن إرادة الجنة والتفكير فيها؟[٢]

«وكذلك النار أعاذنا الله منها، فإن لأربابها من عذاب الحجاب عن الله وإهانته، وغضبه وسخطه، والبعد عنه: أعظم من التهاب النار في أجسامهم وأرواحهم، بل التهاب هذه النار في قلوبهم هو الذي أوجب التهابها في أبدانهم. ومنها سرت إليها.

فمطلوب الأنبياء والمرسلين والصديقين، والشهداء والصالحين هو الجنة. ومهربهم من النار»[٣].

---

(١) المقصد الأسنى (١١٥).

(٢) انظر: مدارج السالكين (٢/ ٦١).

(٣) المصدر السابق.

المطلب الخامس: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الرقيب والمجيب)

ترجع مادة اسم الاسم الكريم "الرقيب" إلى معنى الانتصاب لمراعاة شيء، ومنه الرقيب بمعنى الحافظ[١].

والمجيب من الإجابة والجواب؛ وهي في الأصل مراجعة الكلام[٢].

والله والرقيب تعالى؛ المطلع على الخواطر واللواحظ، وأفعال الجوارح، وعلى كلّ كبير وصغير من أفعال خلقه[٣].

وهو المجيب سبحانه لكلّ من دعاه؛ دعاء عبادة أو دعاء مسألة، واستجابته لدعاء المسألة يعمّ البرّ والفاجر، والمؤمن والكافر[٤].

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذين الاسمين بما يرجع إلى هذه المعاني في الجملة، فقالوا في معنى الرقيب:

- إنه العليم الذي لا يعزب عنه شيء[٥].
- وقيل: هو الشاهد السامع العالم بما يجري وما يكون[٦].
- وقالوا: هو بمعنى الحفيظ[٧].
- وقيل: هو الذي يرى أحوال عباده ويسمع أقوالهم[٨].
- وقيل هو علمه اللازم الدائم[١].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ٤٢٧) ولسان العرب (٥/ ٢٧٩) والقاموس المحيط (٩٧).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (١/ ٤٩١) (جوب).

(٣) انظر: الكافية الشافية (١٧٩).

(٤) انظر: التوضيح المبين (١٠٣).

(٥) انظر: الإرشاد (١٤٣).

(٦) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٥).

(٧) انظر: شرح القشيري (١٦٤) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١١).

(٨) انظر: لوامع البينات (٢٦٦) وشرح البيضاوي (٢٦٤).

وقد أرجعوا معناه على هذه التفسيرات إلى العلم والسمع والبصر[٢].

وأمّا المجيب؛ فقيل فيه:

-هو الذي يجيب الداعين[٣].

-أو الذي يقابل مسألة السائلين بالإسعاف، ودعاء الداعين بالإجابة[٤].

-أو هو من يعطي السائلين طلباتهم، ويكشف ضرورة المتوسّلين[٥].

وقد أرجعوا دلالته إلى صفة الكلام النفسي القديم؛ أو إلى الفعل بمعنى المفعول المنفصل المخلوق[٦]، وهو أثر صفة الرب تعالى، لا صفته سبحانه.

وقد تقدم التعليق على هذه المحامل جميعاً، والله الموفّق.

---

(١) انظر: المقصد الأسنى (١١٧).

(٢) انظر: الأسنى (١/ ٤٠١).

(٣) انظر: الإرشاد (١٤٣) وابكار الأفكار (٢/ ٥١١).

(٤) انظر: المقصد الأسنى (١١٨).

(٥) انظر: شرح القشيري (١٦٧) ولوامع البينات (٢٦٨) وشرح البيضاوي (٢٦٦).

(٦) انظر: الأسنى (١/ ٢٩٠).

المطلب السادس: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الباعث والشهيد)

يدور معنى الاسم الكريم "الباعث" في اللغة على إثارة الشيء وتوجيهه، ومنه بعث الرسل؛ أي إرسالهم، وبعث الموتى إخراجهم[١].

والشهيد أصل معناه يرجع إلى العلم والحضور والإعلام، ومنه الشهادة، هي إعلام وإخبار وحضور[٢].

والله تعالى يوصف بأنه يبعث من في القبور، ويبعث الرسل، ويبعث ما شاء مما يفعله بمشيئته وتقتضيه حكمته.

وهو سبحانه الشهيد الذي لا يغيب عنه شيء، المطلع على كلّ شيء، بعلمه وبصره وسمعه[٣].

وقد قرر الأشاعرة معنى هذين الاسمين، وذكروا فيهما معاني متعدّدة، منها:

١. الباعث:

- قيل: هو باعث الموتى يوم الحشر، الذي يبعث الناس من قبورهم[٤].
- وقيل: معناه باعث الرسل[٥].
- وقيل: هو من بعث الأمور؛ بمعنى إثارتها أو نشرها[٦].
- وقيل: باعث الخلق على الأفعال المخصوصة بخلق الإرادات والدواعي في قلوبهم، وهو الذي يبعث عباده عند العجز بالمعونة والإغاثة[٧].

---

(١) انظر: المفردات (٦٣) ومقاييس اللغة (١/ ٢٦٦).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ٢٢١) ولسان العرب (٧/ ٢٢٢) والقاموس المحيط (٢٧٨).

(٣) انظر: مدارج السالكين (٣/ ٣٤٤).

(٤) انظر: الإرشاد (١٤٤) والمقصد الأسنى (١٢٣).

(٥) انظر: شرح القشيري (١٨٢).

(٦) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٥).

(٧) انظر: لوامع البينات (٢٧٦).

-وقيل: هو المعيد[١].

٢. الشهيد:

-قيل: هو العليم، أو العليم بالحاضر والغائب[٢].

-وقيل: هو الحاضر[٣].

-وقيل: هو المشهود؛ أي: الذي يشهده العباد، لظهور آياته وحججه، أو يشهدون له بالوحدانية والعبادة[٤].

فالباعث راجعٌ عندهم إلى صفة فعلية -في اصطلاحهم-، وهي بمعنى المفعول لا بمعنى فعل الرب القائم به[٥].

والشهيد راجعٌ إلى صفة العلم[٦]. وقد تقدّم الكلام على هذين التوجيهين.

---

(١) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٢).

(٢) انظر: الإرشاد (١٤٤) والمقصد الأسنى (١٢٦) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٢).

(٣) انظر: شرح البيضاوي (٢٧٨).

(٤) انظر: شرح القشيري (١٨٥) ولوامع البينات (٢٧٨).

(٥) انظر: الأسنى (١/ ٤٧٦).

(٦) انظر: شرح المواقف (٨/ ٢١٥).

المطلب السابع: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (المبدئ المعيد والمحيي المميت)

قرّر الأشاعرة معاني هذه الأسماء، وهي أسماء متقاربة المعنى، فالمبدئ قريب من المحيي، والمعيد قريب من المميت، ومن عباراتهم في تفسير هذه الأسماء:

١. المبدئ المعيد:

- قيل: المبدئ هو المظهِر، ومعناه: الخالق والمنشئ، والمعيد هو الذي يخلق الأشياء بعد عدمها[1].
- وقيل: معناهما الموجِد، إلا أن المبدئ من لم يسبق إيجاده بمثله، والمعيد من سبق إيجاده بمثله[2].
- وقيل: المبدئ: المختصّ بإبداء الفضل[3].

٢. المحيي المميت:

- قيل: الإحياء خلق الحياة، والإماتة خلق الموت، فيكون المحيي خالق الحياة، والمميت خالق الموت[4].
- وقيل: معناهما الموجِد؛ فإذا كان الموجود حياةً سمّي فعله إحياء، وإذا كان الموجود موتاً سمّي فعله إماتةً[5].

وعلى كلّ التفسيرات المذكورة فهذه الأسماء راجعة إلى صفة فعلية عند الأشاعرة؛ أي تفسّر بالمفعول لا بالفعل[6].

ومما يتعلّق بمعنى هذا الاسم أنّ بعض الأشاعرة أخطئوا في تعريف الموت وبيان حقيقته، بما

---

(١) انظر: شرح القشيري (٢٠٤).

(٢) انظر: المقصد الأسنى (١٣١).

(٣) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٣).

(٤) انظر: شرح القشيري (٢٠٤) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٣)

(٥) انظر :المقصد الأسنى (١٣١).

(٦) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٣) وشرح المواقف (٨/ ٢١٦).

يخالف ما عليه أهل السّنّة والجماعة، وذلك يترتب عليه خلل في تفسير معنى اسم "المميت"، فإنّ الموت عند أهل السّنّة صفة وجوديّة، وهو مخلوق يخلقه الله تعالى، وهو عَرَضٌ من الأعراض، وصفة من الصّفات، تقوم بالإنسان أو غيره فيوصف بالموت، وليس الموت مجرّد عدم الحياة[١].

وقد ذهب بعض الأشاعرة إلى جعل الموت مجرّد عدم الحياة، لا أنّه صفة وجودية، كما يظهر هذا من صنيع التفتازاني والجرجاني والإيجي[٢].

وهذا خللٌ في تصوّر حقيقة ما أخبرت به النصوص عن الموت؛ كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢] ولو كان معدوماً لم يتعلّق به الخلق[٣].

وهذا معناه أنّ تفسير المميت على كلام هؤلاء مدخولٌ من هذه الجهة، والله أعلم.

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (٩٣) وشرح العقيدة الطحاوية (١/ ٩٩) لصالح آل الشيخ.

(٢) انظر: شرح المقاصد (٢/ ٢٩٦) والمواقف (١٤٠) وشرح المواقف (٥/ ٢٩٤- ٢٩٥).

(٣) انظر: شرح الطحاوية (١/ ١٠١) لصالح آل الشيخ.

المطلب الثّامن: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (الواجد والماجد والمحصي)

الواجد أصل مادّته من الوُجد، وهو ضدّ الفقد، أو هو بمعنى الغنى[١].

والماجد تقدّمت الإشارة إلى أصله في اللغة عند ذكر اسم "المجيد"[٢].

وأمّا المحصي؛ فقد تقدمت الإشارة إلى معنى اصل مادته في اللغة، في الباب الأوّل[٣].

وقد قرّر الأشاعرة معنى الماجد بأنه بمعنى المجيد[٤]، وقرروا معنى الواجد بعبارات متنوعة؛ فمن عباراتهم في معنى الواجد:

- أنّه الغنيّ؛ من الوُجد، والجِدة، وهي السّعة[٥].
- وقيل: هو الذي لا يفتقر، بمعنى الغنيّ[٦].
- والذي لا يعوزه شيء، فهو في مقابلة الفاقد[٧].
- وقيل: هو العالِم، من قولهم وجده على كذا؛ أي: علمه[٨].
- وقيل: هو مريد إنزال العقاب بالكفار، لأنه يحتمل أن يكون من الوَجد وهو الحزن، فيؤوّل بلازمه[٩].

وأمّا المحصي فدلالته عندهم ترجع إلى واحدة من صفاتٍ ثلاث:

---

(١) انظر: المفردات (٥٢٨).

(٢) انظر:ص ٣٢٣.

(٣) انظر: مبحث إحصاء الأسماء وحصرها ص (١٥٠).

(٤) وقد فسّر الجرجانيّ "الماجد" بأنه المرتفع العالي. انظر: شرح المواقف (٨/ ٢١٦) فيلزمهم إثبات علوّ ذاته، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا عند ذكر اسم المجيد.

(٥) انظر: شرح القشيري (٢١٣) والإرشاد (١٤٥).

(٦) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٤).

(٧) انظر: المقصد الأسنى (١٣٢).

(٨) انظر: شرح القشيري (٢١٣) وشرح البيضاوي (٣٠٠).

(٩) انظر: لوامع البينات (٢٩٦).

-فإمّا أن يحمل على معنى العلم بجميع المعلومات، أو علمه بعدد أجزاء الموجودات[1].

-وإما أن يرجع إلى الكلام النفسيّ القديم، إذا فسّر بأنه الذي يخبر عن عدد الأشياء، فيكون خبره القديم متعلّقاً بالإنباء عن عدد كلّ معدود[2].

-وإمّا أن يرجع إلى القدرة، فيكون بمعنى القادر[3].

وقد تقدّم التعليق -في مطالب سابقة- على معنى الغنى والعلم والكلام والقدرة عندهم.

وأمّا قول الرازي -ومن تبعه- بتأويل معنى الواجد إلى المريد، فهو تأويل فاسد، لأنّ المعنى الذي ذكروه وهو أنه بمعنى الحزين؛ إنما ذكروه احتمالاً، ومشياً على الجادّة في ظنّ السوء بالنصوص، والواجد إن صحّ كونه من أسماء الله تعالى فهو محمول على أنه ذو الوجد والغنى[4]، وهو معنى صحيح، ولا يمكن أن تدلّ النّصوص على إضافة النقص إلى الله تعالى.

---

(١) انظر: شرح القشيري (٢٠١) ولوامع البينات (٢٨٩) والمقصد الأسنى (١٣٠- ١٣١).

(٢) انظر: شرح البيضاوي (٢٩٠) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٣) وشرح المواقف (٨/ ٢١٦)..

(٣) انظر: الإرشاد (١٤٥).

(٤) انظر: مدارج السالكين (٣/ ٣٠٧).

المطلب التاسع: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (المنتقم)

ترجع مادة هذا الاسم (نقم) إلى معنى إنكار الشيء وعيبه، ومنه النِّقمة: العقوبة، أو المكافأة بها، ونقمت الأمر كرهته[١].

والله سبحانه وتعالى يوصف بأنه ذو انتقام من المجرمين، وينتقم من الكافرين، ولكن ليس في أسمائه "المنتقم"، فإنّ هذا المعنى أضيف إليه مقيّداً مضافاً إلى موضع الكمال، وهو انتقامه من المجرمين، والعاصين[٢].

وقد تقدّم في مطلب سابق ذكر طريقة أهل السّنّة في هذا النوع من الأفعال التي جاءت مقيّدة في النصوص، وأنهم لا يضيفونها إلى الله على سبيل الإطلاق ولا يشتقون له منها اسماً.

وقد عدّ أغلب الأشاعرة هذا الاسم من جملة الأسماء الحسنى! وقرّروا معناه بما يرجع إلى معنى العقوبة للكفار والعصاة، ومن عباراتهم:

-أنّه من فل الانتقام، على معنى المعاقبة للعصاة والكفار[٣].

-وأنه الذي يقصم ظهور العتاة وينكّل بالجناة، ويشدّد العقاب على الطّغاة[٤].

وهم متفقون على أنه راجع إلى صفة فعلية في اصطلاحهم[٥]، فيفسَّر بالمفعول المخلوق، لا الفعل المضاف إلى الله تعالى على معنى قيامه به، وقد تقدم بيان ما في هذا التقرير في مطالب مشابهة.

وقد ضمّن بعض الأشاعرة تفسير هذا الاسم شيئاً من التحريف والتعطيل، وذلك بنفي صفة الكراهة عن الله تعالى، لأنها –عندهم- داخلة في معنى هذا الاسم. وممن قرّر هذا القشيريّ والرازي والبيضاوي، حيث ذكروا أنّ أصل مادة هذا الاسم من النّقمة، وهي الكراهية،

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٤٦٤) والمفردات (٥٠٦) ولسان العرب (١٤/ ٢٧٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٩٥).

(٣) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٦) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٥) وشرح المواقف (٨/ ٢١٦).

(٤) انظر: المقصد الأسنى (١٣٩).

(٥) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٥).

فتفسّر كراهيته بالعقوبة لمن يستحقها، لأنّ معنى الكراهة هو نفور النفس، ولحوق المشقّة، فلا يضاف إليه معناه، بل تحمل على معنى ذمّه لما كَرِه، وذمّ فاعله، والحكم بعقوبته[١]. وبعض الأشاعرة يثبت الكراهة ويفسّرها بأنّها ضدّ الإرادة[٢].

وعلى كلا التفسيرين فهو مخالفة لمنهج السلف، وهو إثبات هذه الصفة على أنّها من الصفات القائمة بالله تعالى، متعلّقة بمشيئته واختياره، وتتعلّق بما يبغضه الله تعالى ويكرهه من الذّوات والمعاني[٣]، وأنّ العبد قد يكون محبوباً لله في وقت، ومكروهاً له في وقت، بل قد يكون محبوباً من وجه مكروهاً من وجه، وذلك بحسب ما يقوم به من الأعمال والأحوال التي يحبها الله ويرضاها، أو التي يكرهها الله ويبغضها، سبحانه وتعالى.

(١) انظر: شرح القشيريّ (٢٣٦) ولوامع البينات (٣٢٤) وشرح البيضاوي (٣٢٣).

(٢) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٤٦١).

(٣) انظر: نقض عثمان بن سعيد (٥٥٠- ٥٥٣).

المطلب العاشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معاني الأسماء الكريمة (الجامع والمانع والضّارّ والنافع)

الجمع في اللغة يرجع إلى معنى التّضامّ، ومنه: الجمع بمعنى التأليف، وجماعة الناس وجموعهم[١].

والمنع: يرجع إلى معنى خلاف الإعطاء[٢].

والضّرّ: خلاف النفع[٣].

وقد قرّر الأشاعرة معاني هذه الأسماء بعبارات متنوّعة؛ يمكن غجمالها في هذ المعاني:

١. الجامع:

- قيل: هو الذي جمع الأجزاء بعضها إلى بعض، وألّفها تأليفاً مخصوصاً[٤].
- وقيل: هو الجامع لعباده يوم القيامة للثواب والعقاب، فيجمع أجزاء الخلق للنشر والحشر بعد تفرّقها، ويجمع بين الروح والجسد بعد انفصالهما[٥].
- وقيل: هو المؤلّف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادّات[٦].
- وقيل: هو المختصّ بجمع الخصوم يوم القيامة[٧].
- وقيل: هو الذي جمع بين قلوب الأحباب[٨].

٢. المانع:

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (١/ ٤٧٩) والقاموس المحيط (٦٥٤).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٢٧٨) والقاموس المحيط (٧٠٦).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ٣٦٠) والمفردات (٢٩٦، ٥٠٤).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٦).

(٥) انظر: شرح القشيري (٢٤٧) ولوامع البينات (٣٢٩).

(٦) انظر: المقصد الأسنى (١٤٣).

(٧) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٦).

(٨) انظر: شرح البيضاوي (٣٣١).

-قيل: منع البلاء عن أوليائه، ومنع العطاء عمن شاء من أوليائه واعدائه.

-وقيل: الذي يردّ أسباب الهلاك والنقصان في الأديان والأبدان، فهو بمعنى الحفيظ؛ إلا أن الحفيظ مضاف إلى المحروس عن الهلاك، والمانع مضاف إلى السبب المهلك[١].

وقيل: المانع لمن يشاء من المنافع[٢].

وقد نصّوا على أنهما راجعان إلى صفة فعلية في اصطلاحهم[٣]، فيكون حاصل تقريرهم لمعناهما مخالفاً لما عليه أهل السنة والجماعة، لأجل الافتراق بين المنهجين في قيام الأفعال بالله تعالى.

ومما يجدر التنبيه إليه أنّ الرازيّ جعل من حظّ العبد من هذا الاسم "أن يجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة" جارياً في ذلك على طريقة المتصوّفة في دعوى وجود هذه المقامات الثلاثة؛ ويعنون بمقام الشريعة: لزوم ظواهر الشرع وأحكامه، وبالطريقة: تهذيب السّلوك ومراعاة الباطن[٤]، وبالحقيقة: الوصول إلى مقام الكمّل، ويدخل في ذلك التعبّد بالمعرفة المحضة، والاستغراق في التفكّر في الربوبية، مع إهمال العمل الظاهر، وهذا من الأمور المعلوم بطلانها من دين الإسلام[٥].

٣. الضّارّ والنافع:

ذكر الأشاعرة في معنى هذين الاسمين عبارات؛ منها:

-أنّه الذي يفعل الضّرر والنفع، والضرر: الألم وما يؤدّي إليه[٦].

-وقيل: هو الذي يصدر منه الخير والشّرّ، والنفع والضر[٧].

---

(١) انظر :المقصد الأسنى (١٤٤).

(٢) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٦).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) (الطريقة: هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله تعالى من قطع المنازل والترقي في المقامات). التعريفات (١٨٣).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ١٦٤).

(٦) انظر: مقالات ابن فورك (٥٦).

(٧) انظر: المقصد الأسنى (١٤٥).

-وقيل: خالق النفع والضر[١].

ونصّوا على أنّ مرجعهما إلى صفة فعلية -في اصطلاحهم- بلا خلاف[٢].

والضّرر والشّر عند أهل السّنّة لا يدخل في أفعال الله تعالى، فإنّ أفعاله صادرة عن أسمائه الحسنى، وأسماؤه تدور على الحكمة والرحمة والعدل، فهي خيرات كلّها، لا مدخل للشّرّ فيها بوجه، وإنما الشّرّ في مفعولاته ومخلوقاته، فهي التي توصف بذلك، والشّرّ فيها كذلك نسبيّ، لا يوجد فيها ما هو ضرر محض، ولا شرّ محض، بل هي باعتبار وجودها، وباعتبار ما يترتب عليها من الحكم والمصالح: خير من ذلك الوجه[٣].

---

(١) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٦).

(٢) انظر: الأسنى (١/ ٣٥٤).

(٣) انظر: بدائع الفوائد (١/٢٨٦- ٢٨٧) وطريق الهجرتين (١/ ٣١٠) وشفاء العليل (٢/ ٥٠٩).

المطلب الحادي عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (النور)

النّور معروف، ومعناه –كما يقول أهل اللغة– راجعٌ إلى الإضاءة؛ أو نقيض الظلمة، ومنه النّار: سميت بذلك لأنّها مضيئة[(١)].

والله سبحانه هو النّور، ونور كلّ شيء من نور وجهه سبحانه، فهو الذي استنارت به العوالم كلّها، فبنور وجهه أشرقت الظلمات، واستنار العرش والكرسيّ مع السبع الطباق وسائر الأكوان.

والنور المضاف إلى الله تعالى نوعان: أحدهما صفته سبحانه، وذلك كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [النور: ٣٥] وقوله: ﴿ وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ [الزمر: ٦٩] فإضافته إلى الله إضافة صفة إلى الموصوف. والثاني: نور هو من مخلوقاته، ومفعولاته، فمنه المحسوس كنور الشمس والقمر، ومنه المعقول وهو نور الإيمان والهداية[(٢)].

وهذا الاسم الكريم مما لا يختلف الأشاعرة –الذين استقرّ المذهب على آرائهم[(٣)]– في تحريف معناه، وتأويله بغير ما يدلّ عليه لفظه في اللغة والشرع، ولذلك فسّروه بعبارات لا ترجع إلى إثبات معناه المتبادر منه، ولهم في تفسيره أقوال:

- فقيل: هو المنوّر؛ بمعنى: فاعل النّور، وهو منوّر الآفاق بالنجوم والأنوار، والقلوب بفنون الدلائل وصنوف الحجج[(٤)].
- وقيل: هو الهادي، الذي يهدي بنور هداه من أراد هدايتهم[(٥)].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٣٦٨) ولسان العرب (١٤/ ٣٢١).

(٢) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (١٩) والتوضيح المبين (١٤٠- ١٤٢) وصفات الله عزّ وجلّ الواردة في الكتاب والسنة (٣١١).

(٣) أمّا أبو الحسن وشيخه ابن كلاب –وبعض متقدمي الأشاعرة كابن فورك– فقد كانوا يثبتون هذا الاسم. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٩٦، ٤٩٧، ٥٠٣، ٥١٦).

(٤) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٦) وشرح القشيري (٢٥٥).

(٥) انظر: الإرشاد (١٤٦) وشرح القشيري (٢٥٥).

- وقيل: هو الظاهر الذي به كلّ ظهور[١].
- وقيل: هو الظاهر بنفسه؛ المظهر لغيره بالوجود من العدم[٢].

وقد أورد كثير من الأشاعرة هذا الاسم في جملة الأسماء الموهمة للتشبيه، التي يجب حملها على خلاف الظاهر منها.

يقول الجوينيّ في فصل عقده لـ"تأويل جملٍ من ظواهر الكتاب والسنّة": «فمما تمسكوا به من آيٍ من كتاب الله؛ قوله سبحانه: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [النور: ٣٥] وسبيل الكلام على الآية أن نقول للمستدلّ بظاهر الآية: تخالف معتقد كافّة أهل القبلة..».[٣] ثمّ ذكر بأنّه يتعيّن حمل معناه على معنى الهادي، أو المنوّر.

وقال الآمديّ: «وقوله: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [النور: ٣٥] فإنه يحتمل أن يكون المراد به أنه هادي أهل السماوات والأرض، ويكون إطلاق اسم النور عليه باعتبار هذا المعنى»[٤].

وأمّا الرازي فقد بسط هذه التأويلات والاستدلال عليها في غير موضع من كتبه[٥]، ومنها كتابه "لوامع البينات"[٦] عند ذكر معنى هذا الاسم. وتبعه على ذلك البيضاويّ[٧].

وتلخيص الاعتراضات التي ذكرها الرازي عند تفسير معنى هذا الاسم يرجع إلى ثلاثة أمور هي[٨]:

- أنّ النّور اسمٌ لهذه الكيفية التي يضادّها الظلام، وهذه الكيفية تطرأ وتزول، والله يستحيل أن يكون كذلك.
- أنّ النور منافٍ للظلمة، والله تعالى أجلّ من أن يكون له ضدّ أو ندّ.

---

(١) انظر: المقصد الأسنى (١٤٦).

(٢) شرح المواقف (٨/ ٢١٧).

(٣) الشامل (٣١٠- ٣١١).

(٤) غاية المرام في علم الكلام (١٥٨).

(٥) انظر: أساس التقديس (٨٠).

(٦) انظر: لوامع البينات (٣٣٢).

(٧) انظر: شرح البيضاويّ (٣٣٧).

(٨) انظر: لوامع البينات (٣٣٢- ٣٣٣).

-أنه تعالى قال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥] فأضاف النور إلى نفسه، فلو كان تعالى هو النور لكان هذا إضافة الشيء إلى نفسه، وهذا محال، فهو تعالى ليس نوراً.

○ والجواب عن هذه التحريفات من أوجه:

الوجه الأوّل: هذا الاسم الكريم ورد به القرآن والسنّة، وتلقته الأمة بالقبول، ولم ينكره أحد من السلف وأئمة الحديث والسنة، ومحال أن يتسمى الله بالنور دون أن يكون لهذا الاسم حقيقة يرجع معناها وحقيقتها إليه سبحانه، كما أنه سمى نفسه بالعليم والقدير، ويستحيل أن لا يكون معنى ذلك وحقيقته قائمة به سبحانه[1].

الوجه الثاني: قولهم بأنّ " النّور اسمٌ لهذه الكيفية التي يضادّها الظلام، وهذه الكيفية تطرأ وتزول، والله يستحيل أن يكون كذلك" جوابه بأنّ «هذا الفهم الفاسد هو الذي أوجب لكم إنكار حقيقة نوره وجحده، وجمعتم بين الفهم الفاسد وإنكار المعنى الحق، وليس ما ذكرتم من النور هو نور الرب القائم به الذي هو صفته، وإنما هو مخلوق له منفصل عنه، فإن هذه الأنوار المخلوقة إنما تكون في محلّ دون محلّ، فالنور الفائض عن النار أو الشمس أو القمر إنما هو نور لبعض الأرض دون بعض، فإنا نعلم أن نور الشمس الذي هو أعظم من نور القمر والكواكب والنار، ليس هو نور جميع السماوات والأرض ومن فيهن، فمن ادعى أن ظاهر القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم أن نور الرب سبحانه هو هذا النور الفائض فقد كذب على الله ورسوله، فلو كان لفظ النص: الله هو النور الذي تعاينونه وترونه في السماوات والأرض لكان لفهم هؤلاء وتحريفهم مستندا ما، أما ولفظ النص: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] فمن أين يدل هذا بوجه ما أنه النور الفائض عن جرم الشمس والقمر والنار، فإخراج نور الرب تعالى عن حقيقته وحمل لفظه على مجازه إنما استند إلى هذا الفهم الباطل الذي لم يدل عليه اللفظ بوجه»[2].

---

(١) انظر: مختصر الصواعق (١٠٢٥- ١٠٢٨). وانظر في إثبات السلف لهذا الاسم: نقض عثمان بن سعيد (٤٧٥) وكتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ٨٨- ٩٠) والحجة في بيان المحجة (١/ ١٦٠).

(٢) مختصر الصواعق (٣/ ١٠٣٤- ١٠٣٥).

الوجه الثالث: قولهم: " أنّ النور منافٍ للظلمة، والله تعالى أجلّ من أن يكون له ضدّ أو ندّ" يقال فيه:

ما المراد بمعنى الضّدّ المنفي عن الله؟ فإن "الضدّ" يراد به ما يمنع ثبوت الآخر؛ كما يقال في الأعراض المتضادة مثل السواد والبياض. ويقول الناس: الضدّان لا يجتمعان، ويمتنع اجتماع الضدين(١)؛ وهذا التضادّ عند كثير من الناس لا يكون إلا في " الأعراض " وأما " الأعيان " فلا تضاد فيها؛ فيمتنع عند هذا أن يقال: لله ضدّ أو ليس له ضدّ. ومنهم من يقول: إنّه يتصوّر التضادّ فيها، والله تعالى ليس له ضدّ يمنع ثبوته ووجوده بلا ريب؛ بل هو القاهر الغالب الذي لا يغلب.

وقد يراد "بالضد" المعارض لأمره وحكمه، وإن لم يكن مانعاً من وجود ذاته، وبهذا الاعتبار فالمعادون المضادون لله كثيرون؛ فأما على التفسير الأول فلا ريب أنه ليس في نفس الأمر مضاد لله؛ فمن اعتقد في الله ما هو منزه عنه كان هذا ضدّاً للإيمان الصحيح به.

فقولهم: "النّور ضدّ الظّلمة وجلّ الحق أن يكون له ضدّ" يقال فيه: والحي ضد الميت، والعليم ضد الجاهل، والسميع والبصير والذي يتكلم ضد الأصم الأعمى الأبكم، وهكذا سائر ما سمي الله به من الأسماء لها أضداد، وهو منزه عن أن يسمى بأضدادها، فجل الله أن يكون ميتا أو عاجزا أو فقيرا ونحو ذلك.

والله سبحانه يمتنع أن يكون ظلمة أو موصوفا بالظلمة، كما يمتنع أن يكون ميتا أو موصوفا بالموت. فحقيقة هذا الاعتراض ليس فيها تمييز بين معنى الضد الذي يضاد ثبوته ثبوت الحق وصفاته وأفعاله وبين أن يكون في مخلوقاته ما هو موصوف بضد صفاته وبين ما يضاده في أمره ونهيه، فالضد الأول هو الممتنع وأما الآخران فوجودهما كثير؛ لكن لا يقال إنه ضد لله فإن المتصف بضد صفاته لم يضاده. والذين قالوا " النور ضد الظلمة " قالوا يمتنع اجتماعهما في عين واحدة لم يقولوا: إنه يمتنع أن يكون شيء موصوفا بأنه نور وشيء آخر موصوفا بأنه

(١) الضدّان هما صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد، يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض، ويمكن ارتفاعهما. انظر: التعريفات (١٧٩).

ظلمة؛ فليتدبر العاقل هذا التعطيل والتخليط[١].

الوجه الرابع: قولهم: " أنه تعالى قال: ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ [النور: ٣٥] فأضاف النور إلى نفسه، فلو كان تعالى هو النور لكان هذا إضافة الشيء إلى نفسه، وهذا محال، فهو تعالى ليس نوراً" يقال فيه:

إنّ النص في كتاب الله وسنة رسوله قد سمى الله نور السموات والأرض، وقد أخبر النص أن الله نور، وأخبر أيضا أنه يحتجب بالنور، وإذا كان كذلك صح أن يكون نور السموات والأرض وأن يضاف إليه النور وليس المضاف هو عين المضاف إليه، إذ هي أنواع مختلفة، منها ما يرجع إلى صفته، ومنها ما يرجع إلى خلقه.

ثمّ إنّ هذا يرد عليهم في تأويلهم لمعنى هذا الاسم، ولا يختص بمن يسميه بما سمى به نفسه وبينه؛ فأنتم إذا قلتم: "هاد" أو" منور" أو غير ذلك: فالمسمى " نورا " هو الرب نفسه؛ ليس هو النور المضاف إليه. فإذا قلت: " هو الهادي فنوره الهدى " جعلت أحد النورين عينا قائمة والآخر صفة؛ فهكذا يقول من يسميه نورا؛ وإذا كان السؤال يرد على القولَين والقائلَين كان تخصيص أحدهما بأنه مخالف لقوله_ ظلماً ولدداً في المحاجة أو جهلاً وضلالاً عن الحقّ[٢].

---

(١) هذا الوجه مستفاد من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية؛ كما في مجموع الفتاوى (٦/ ٣٨٤- ٣٨٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٨٦- ٣٨٨) ومختصر الصواعق (٣/ ١٠٣٨- ١٠٤٠).

المطلب الثاني عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (القابض والباسط والخافض والرافع والمعزّ والمذلّ)

ترجع مادة اسم "القابض" إلى معنى أخذ الشيء وتجمّعه، يقال: قبضتُ المال؛ أخذته، والقبَض: ما أُخِذ من الغنائم، والقبض: الإسراع في المشي(١).

والباسط نقيض القابض، وترجع مادته غلى معنى امتداد الشيء، وانتشاره وتوسّعه(٢).

والخافض من الخفض، وهو ضدّ الرّفع، فالخافض يقابله الرافع(٣).

والمعزّ والمذلّ مأخذهما ظاهر في اللغة.

والله تعالى هو القابض للأرزاق والأرواح والنفوس، الباسط للأرزاق والرحمة والنفوس، وهو الخافض لمن أراد من العباد، الرافع لآخرين منهم، وهو الذي يعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء، بفضله وحكمته وعدله(٤).

وهذه الأسماء إن أضيفت إلى الله تعالى فإنها تضاف على وجه التقابل والقران بين كلّ معنيين متقابلين؛ إذ هذا هو الكمال في معناها، فيقال: هو القابض الباسط، والخافض الرافع، والمعز المذلّ(٥).

وقد قرّر الأشاعرة معنى هذه الأسماء بعبارات مختصرة، مع إفاضتهم في تقرير بعض تفاصيل معانيها وجزئياتها، وهم متفقون على أنها جميعاً لا ترجع إلى إثبات أفعال قائمة بالله تعالى، بل هي عندهم راجعة إلى معنى المفعول المخلوق(٦).

وذكر الرازيّ أنّ "الخافض والرافع والمعزّ والمذلّ" قد تفسّر بأنّها دالّة على المدح والذّم،

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٥٠).

(٢) انظر: المفردات (٥٦).

(٣) انظر: لسان العرب (٤/ ١٥٤).

(٤) انظر: التوضيح المبين (١٣٥، ١٣٦).

(٥) انظر: القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف (٥٢، ٥٩).

(٦) انظر: مقالات أبي الحسن (٥٤) والمقصد الأسنى (١٤١- ١٤٢، ١٥٩) وشرح القشيري (١٢٠، ١٢٢، ١٢٤) ولوامع البينات (٢٣١، ٢٣٢) وأبكار الأفكار (٢/ ٥٠٩- ٥١٠) وشرح البيضاويّ (٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٧).

فيكون الرافع والمعزّ دالين على مدح من أراد مدحهم، والخافض والمذلّ دالين على ذمّ من أراد ذمهم، وبيّن أنه على هذا التفسير يرجع معنى هذه الأسماء إلى صفة ذاتية؛ يقصد بها صفة الكلام[1].

وقد تقدّم التعليق في مواطن سابقة على ما في حملهم معاني الأسماء على معنى صفة الكلام أو على الصفة الفعلية في اصطلاحهم.

هذا، ومما يدخل منه الخلل في تفسير الأشاعرة لمعاني الاسمين الكريمين "القابض والباسط" قولهم بتحريف معنى صفة "اليد" المضافة إلى الله تعالى، فإنّ أهل السنة يعتقدون أنّ هذين الاسمين –على القول بثبوتهما– من أوّل ما يدخل في معناهما قبض الرب وبسطه يده سبحانه، كما صرّحت بذلك النصوص، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر: ٦٧] وقوله: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [المائدة: ٦٤] والأشاعرة لا يثبتون حقيقة هذه الصفة، فمنهم من يتأوّلها بالقدرة أو النعمة أو الملك، ومنهم من يفوض حقيقتها –كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في مطلب بيان تقريراتهم في معنى اسم "الخالق"–.

(١) انظر: لوامع البينات (٢٣١، ٢٣٢).

المطلب الثالث عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الأسماء الكريمة (المقدّم والمؤخّر والوالي والمقسط والرازق)

مادّة اسم "المقدّم" راجعة إلى معنى السبق في اللغة، ومنه التقدّم والقدوم والإقدام؛ كلّها راجعة إلى هذا المعنى(١). والمؤخّر: نقيض المقدّم.

والمقسط: من أقسط يقسط، أي: عدل(٢).

والله تعالى من أفعاله التقديم والتأخير، وذلك منه على ضربين: تقديم كونيّ قدريّ، مرتبط بحكمته وقدرته، وهو لا يدلّ على رضاه ومحبّته، كتقديم الأب على الابن، وتقديم شرعيّ دينيّ، وهو تقديمه لبعض عباده على بعض في العلم والإيمان والفضائل الدينية والثواب على ذلك، وهذا الضّرب دالّ على رضاه ومحبته(٣).

وقد قرّر الأشاعرة معاني هذه الأسماء الخمسة؛ ومن عباراتهم في معنى "المقدّم والمؤخّر":

- معناهما تقديمه بعض الأفعال على بعض، وتأخير بعضها عن بعض، إما في الوقت، وإما في الرتبة(٤).
- وقيل: هو الذي يقرّب ويبعد(٥).
- وقيل: المقدم هو المعطي لعوالي الرتب ، والمؤخر هو الدافع عن عوالي الرتب(٦).
- وقيل: المختصّ بتقديم من يشاء، وتأخير من يشاء(٧).

وقد نصّوا على أن مرجع هذين الاسمين إلى صفة فعلية في اصطلاحهم، وإلى صفة الإرادة؛

---

(١) انظر: مقاييس اللغة ٥/ ٦٥) ولسان العرب (١١/ ٦٤).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٨٥).

(٣) انظر: التوضيح المبين (١٤٦- ١٤٧).

(٤) انظر: شرح القشيري (٢٢٣)

(٥) انظر: المقصد الأسنى (١٣٤).

(٦) انظر: المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٢٠٧- ٢٠٨).

(٧) انظر: أبكار الأفكار (٢/ ٥١٥) وشرح المواقف (٨/ ٢١٦).

لأنّ التقديم والتأخير مرجعهما إلى الإرادة التي خصّصت ذلك[1].

وقد تقدّم بيان أنّ تفسيرهم للاسم بما يرجع إلى صفة فعلية؛ معناه حمله على معنى المفعول المخلوق، لا الفعل القائم بالرب، وتقدم كذلك بيان ما يرد عليهم في إثباتهم لصفة الإرادة، وأنّ إثباتهم أقرب إلى التعطيل منه إلى الإثبات.

وأمّا بقية الأسماء المذكورة في هذا المطلب، وهي (الوالي والمقسط والرازق) فقد فسّروا الوالي بأنّه بمعنى المولى والوليّ، والمقسط بأنّه العادل، والرازق بمعنى الرزاق، وقد تقدمت دراسة هذه الأسماء وبيان ما يرد عليهم في تقريراتهم لمعانيها، والله الموفق.

---

(١) انظر: الأسنى (١/ ٣٧٣، ٣٧٥).

المطلب الرابع عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الجميل)

أصل مادّة هذا الاسم من الجمال، وهو ضد القبح. يقال: ورجل جميل وجمال. وقد جمل الرجلُ بالضم جَمالاً فهو جميلٌ، والمرأةُ جميلةٌ وجَمْلاءُ أيضاً. قيل: أصله من "الجميل" وهو ودك الشّحم المذاب. يراد أنّ ماء السِّمن يجري في وجهه(١).

والله تعالى هو «الجميل الذي لا أجمل منه، بل لو كان جمال الخلق كلّهم على رجل واحد منهم، وكانوا جميعهم بذلك الجمال_ لما كان لجمالهم قطّ نسبة إلى جمال الله، بل كانت النسبة أقلّ من نسبة سراج ضعيف إلى جرم الشمس ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] ومن أحقّ بالجمال ممن كلّ جمال في الوجود فهو من آثار صنعته، فله جمال الذات، وجمال الأوصاف، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء، فأسماؤه كلها حسنى، وصفاته كلها كمال، وأفعاله كلها جميلة، فلا يستطيع بشر النظر إلى جلاله وجماله في هذه الدار، فإذا رأوه سبحانه في جنات عدن أنستهم رؤيته ماهم فيه من النعيم، فلا يلتفتون حينئذ إلى شيء غيره»(٢).

وهذا الاسم الكريم من الأسماء التي نالها تحريف المعطّلة، وزعموا أنّ الله تعالى يتنزّه عن معناه المتبادر منه، والأشاعرة من هؤلاء المعطّلة الذين تأوّلوا معنى هذا الاسم بما يخالف حقيقته، ولهم في ذلك عبارات:

- يقول ابن فورك: «اعلم أنّ وصفنا الشيء بأنّه جميل يحتمل وجهين: أحدهما: أن يراد به جمال الصّورة والهيئة والتركيب، وذلك بأن يستجمله الناظر إليه، وذلك مستحيل في وصف الله منفيّ عنه...» ثمّ استظهر تأويله بأحد معنيين؛ فقال: «يجوز أن يقال: جميل بمعنى مجمِل، وإجماله المضاف إليه على وجهين: أحدهما: أن يكون يحسن الصّوِر والخلق، أي أنه يحسن خلق ما يشاء وهو هيأته وصورته، كما يقبح خلق من يشاء بتشويه صورته وهيأته. الوجه الثاني من الإجمال المضاف إلى

(١) انظر: مقاييس اللغة (١/ ٤٨١) والصّحاح (٤/ ١٦٦١).

(٢) روضة المحبين (٥٦٧- ٥٦٨) بتصرف يسير.

الله –عزّ وجلّ– وهو بمعنى الإحسان والفضل، أي: وهو المظهر النعمة والفضل،... فأمّا جمال الصورة والهيئة على الوجه الذي يستجمله الناظرون –على ما يستجملون من هيئات الخلق– فمما لا يليق بالله سبحانه»[١].

–وقرّر القرطبيّ معناه بما يرجع إلى جمال أسمائه وصفاته، ثم قال: «ويتعالى عن جمال الصورة التي هي تَناسُب الحسن في الأجزاء، لأنّه ليس بمركّب، ولا بمتجزّئ، ولا متصوّر، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً!»[٢].

–وقيل: هو بمعنى الجليل[٣].

وظاهر من هذا الكلام مخالفتهم لمنهج أهل السنة في تفسير هذا الاسم، وبيان هذا من وجوه:

الوجه الأوّل: لا شكّ أنّ ما ذكروه من هذه المعاني فهو تحريف لمعنى هذا الاسم الكريم، وعدوان على كماله المطلق، فإنّ ما ذكروه من المعاني: كجمال الفعال والصفات، وخلق الصور الجميلة، هو بعض مدلول هذا الاسم وآثاره، وليس هو جميع معناه.

الوجه الثاني: لا شكّ –أيضاً– أنّ قولهم مبنيّ على نفي صفة الوجه عن الله تعالى، ولذلك عبّروا بنفي أن "يستجمله الناظرون إليه"! لأنهم لا يثبتون لله تعالى وجهاً أصلاً، وإنما يتأوّلون الوجه بالذات، والذات عندهم لا مكان لها، ولا يجوز الإشارة إليها باليد، ولا يجوز النظر إلى بعضها دون بعض، فيا سبحان الله! كيف يدّعي الأشاعرة النظر إلى الله تعالى، ثم يدّعون أنّه لا وجه له، وأنّ استجماله ممن نظر إليه منفيّ عنه؟

الوجه الثالث: يقال للأشاعرة: الجمال صفة كمال أو صفة نقص؟ فإن قالوا صفة نقص؛ فقد خالفوا العقول جميعاً، وإن قالوا صفة كمال؛ فيقال لهم: فالله أولى بهذا الكمال من غيره، ويقال لهم: قد أقررتم بأنّه هو خالق الجمال معطيه، فهو أولى به سبحانه وتعالى.

---

(١) مشكل الحديث وبيانه (٣٢٩– ٣٣١).

(٢) الأسنى (٢٩٤).

(٣) انظر: شرح القشيري (١٥٨).

الوجه الرابع: تقدّم التعليق في مطالب سابقة على نفيهم التركيب والأجزاء عن الله تعالى، وأنّ هذا من قبيل الألفاظ المجملة التي لا تنفى ولا تثبت، بل يستفصل في معناها، وظاهر من سياق كلامهم أنّهم يريدون بذكرها عدم إثبات وجه لله تعالى، على المعنى المعروف في اللغة والشرع، وهو أنه صفة ذاتية خبرية من حقيقة ذاته سبحانه، ولذلك فما ذكروه من نفي الحسن بمعنى تناسب الأجزاء، أو جمال الهيئة والتركيب، يقال فيه: إن أردتم بذلك ما هو من خصائص المخلوقين، فهذا منفيّ عن الله تعالى، وإن أردتم نفي أنّ له وجهاً على الحقيقة، يستجمل الناظرون صورته وهيأته إذا رأوه، كما هو المعقول من معنى اسم الجمال المطلق، فهذا المعنى صحيح ولا ننفيه، ولكن لا نسمّيه تركيباً ولا أجزاءً.

المطلب الخامس عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الصّبور)

ترجع مادة هذا الاسم إلى معنى الحبس، أو الإمساك؛ يقال: صبرته أي: حبسته، والصّبر في الإنسان: حبس النفس عن الجزع والتسخّط[١].

وعمدة من أورده من الأشاعرة على الرواية المدرجة في حديث الأسماء، وعند أهل السنة يضاف الصبر إلى الله تعالى[٢]، لوروده في الحديث: «لَا أَحَدَ أَصْبَرُ عَلَى أَذًى يَسْمَعُهُ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، إِنَّهُ يُشْرَكُ بِهِ، وَيُجْعَلُ لَهُ الْوَلَدُ، ثُمَّ هُوَ يُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ»[٣].

وقد ذكر الأشاعرة هذا الاسم وقرّروا معناه، ونصّوا على أنّ ظاهر معناه لا يليق بالله تعالى، ويجب تأويله بغير ظاهره، ولهم فيه عبارات:

- فأكثرهم على أنّه بمعنى الحليم، أو قريب منه[٤].
- وقال بعضهم: هو بمعنى تأخير العقوبة عن العباد[٥].
- وقيل: هو الذي لا تحمله العجلة على المسارعة إلى الفعل قبل أوانه[٦].

وقد بيّن القشيريّ واللقاني والبيجوريّ أنّ هذه المعاني التي ذكرت في تفسيره_ إنما حمل عليها كون هذا الاسم موهماً لما لا يليق بالله تعالى، من حبس النفس، على المشاقّ، فيتأوّل بما يجوز في حقّه[٧].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ٣٢٩) والمفردات (٢٧٧) ولسان العرب (٧/ ٢٧٥) (صبر).

(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاريّ (١/ ٩٢- ٩٣).

(٣) أخرجه البخاريّ في صحيحه (٨/ ٢٥) كتاب الأدب، باب الصبر على الأذى، برقم (٦٠٩٩) ومسلم في صحيحه (٤/ ٢١٦٠) كتاب صفة القيامة والجنة والنار، برقم (٢٨٠٤) من حديث أبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه .

(٤) انظر: الإرشاد (١٤٦) ولوامع البينات (٣٣٨) وأبكار الأفكار (٢/ ٥١٧) وشرح البيضاوي (٣٤٥) وشرح المواقف (٨/ ٢١٧) والعجالة الحسنى (٧٠).

(٥) انظر: شرح القشيري (٢٦٧).

(٦) انظر: المقصد الأسنى (١٤٩).

(٧) انظر: شرح القشيري (٢٦٧) وهداية المريد (١/ ٤٨٣) وتحفة المريد (١٥٥).

ولا شكّ أنّ هذا من التحريف لمعاني أسماء الله تعالى، ويمكن بيان ذلك من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أما تفسيرهم هذا الاسم بما يرجع إلى معنى "الحليم" فهو مردود، لما أنّ الحِلم والصبر معنيان متباينان، غير مترادفين. نعم قد يكون بينهما تقارب وتلازم في بعض المقامات، لكنّ حقيقتهما ليست واحدةً، والحلم في صفات الرب أوسع من الصبر، فحلمه من لوازم ذاته، وصبره متعلّق بكفر العباد وشركهم ومسبتهم له سبحانه وتعالى، وفجورهم ومعاصيهم[(١)].

الوجه الثاني: دعوى أنّ هذا الاسم يوهم معنى حبس النفس على المشاقّ؛ يقال فيه: هذا صبر المخلوق، وهذه تعريفات أهل اللغة لصبر المخلوق، والعبارة القاصرة عن معنى الصبر لا تجعل معناه منفيّاً عن الله تعالى، وقد ذكر الناس عبارات كثيرة في معنى الصبر، كقولهم: "إنه خلق أو فعل تمتنع به النفس من فعل ما لا يحسن ولا يجمل" وقولهم: إنه "الأناة وعدم العجلة" ونحو هذه العبارات[(٢)]، مما لا محذور في إضافتها إلى الله تعالى في الجملة، والحديث المذكور في هذا المطلب دالّ على معنى الأناة وعدم العجلة في العقوبة والمسارعة إليها، فإنّه بيّن مقتضى صبره بأنّه «يُشْرَكُ بِهِ، وَيُجْعَلُ لَهُ الْوَلَدُ، ثُمَّ هُوَ يُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ» وتفسير الصّبر بأنّه تأخير العقوبة –فقط– تفسير بالأثر والمقتضى دون الحقيقة، وقد صرّحوا بأنّ حقيقته منفية، كما تقدّم.

الوجه الثالث: قولهم في تفسير هذا الاسم بأنه بمعنى الحليم، أو بمعنى تأخير العقوبة؛ مثل هذا التقرير يفسّر عندهم بالصفة الفعلية في اصطلاحهم، دون إثبات الفعل القائم بالله تعالى، وقد تقدّم نقد منهجهم في هذا، والله أعلم.

---

(١) انظر: عدة الصابرين (٥٣٢– ٥٣٣).

(٢) ذكر ابن القيّم هذه العبارات في تفسير الصبر وبيان معناه، وليس في مقام المحاجّة عن إثبات صفة الصبر الإلهيّ. انظر: عدة الصابرين (١٩).

المطلب السادس عشر: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الحييّ)

أُخِذ هذا الاسم الكريم من قول النبيّ ﷺ : «إِنَّ رَبَّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَيِيٌّ كَرِيمٌ، يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ، أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا»[(١)].

والحياء والاستحياء معروف، وهو ضدّ الوقاحة[(٢)].

والله تعالى هو الحييّ سبحانه وتعالى، فلا يفضح عباده بمعاصيهم، ويترك ما لا يتناسب مع سعة رحمته وكمال جوده وكرمه، وعظيم عفوه وحلمه، والحياء من صفاته، الثابتة له بالكتاب والسّنة، وطريقة السلف فيها: إمرارها على معناها، وعدم تاويلها ولا تكييفها ولا تمثيلها[(٣)].

وهذا الاسم ممّا لا يثبت الأشاعرة معناه من الأسماء، ويتأوّلونه بغير ما يدلّ عليه، وقد ذكروا في تحريف معناه من العبارات ما تقشعرّ له أبدان الموحّدين، المنقادين للكتاب والسنة.

- فمن ذلك قول ابن فورك: «اعلم أنّ وصف الله بالحياء على معنى ما يوصف المخلوق من الحياء؛ الذي هو منه انقباض وتغيّر وتجمّع: لا يجوز، لاستحالة كونه جسماً متغيّراً تحلّه الحوادث، وأمّا أن يوصف بالحياء على معنى الترك فصحيح»[(٤)].
- وقال الرازيّ: «الحياء تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به ويذم، وإذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لأنه تغير يلحق البدن، وذلك لا يعقل إلا في حق الجسم، ولكنه وارد في الأحاديث.

وإذا كان كذلك وجب تأويله، وفيه وجهان:

---

(١) أخرجه أبو دادود في سننه (٢٣٠) باب تفريع أبواب الوتر، باب الدعاء برقم (١٤٨٨) والترمذيّ في جامعه (٥/ ٥٥٦) أبواب الدعوات، برقم (٣٥٥٦) من حديث يعلى بن أميّة، وقال الترمذي: حديث حسن غريب، وصححه الألباني في مختصر العلوّ (٩٧).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ١٢٢) (حي) ولسان العرب (٣/ ٤٢٩) (حيا).

(٣) انظر: شرح القصيدة النونية (٢/ ٩٠) والنهج الأسمى (٦١٥).

(٤) مشكل الحديث وبيانه (٢٩٤).

الأول: وهو القانون في أمثال هذه الأشياء؛ أن كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالأجسام فإذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض، مثاله أن الحياء حالة تحصل للإنسان لكن لها مبدأ ومنتهى، أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إلى القبيح، وأما النهاية فهو أن يترك الإنسان ذلك الفعل، فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته، بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته.

الثاني: يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة، فقالوا أما يستحي ربّ محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت، فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال»[١].

-وشرح القرطبيّ ما في هذا الاسم من الإيهام –عنده- ثم تأوّله بمعنى إظهار كرمه، وإدرار نعمه، فيرجع إلى صفة فعلية –عندهم-[٢].

ولا شكّ أنّ هذه التفسيرات لمعنى هذا الاسم وما يدلّ عليه من هذه الصفة_ إلحاد في أسماء الله الحسنى، وعدوان وبغيٌ على كمالها، وسوء ظنّ بكلام ربّ العالمين، وكلام رسوله –عليه الصلاة- والسلام-، ويمكن بيان فساد هذه التأويلات من أوجه:

الوجه الأوّل: قولهم: " اعلم أنّ وصف الله بالحياء على معنى ما يوصف المخلوق من الحياء؛ الذي هو منه انقباض وتغيّر وتجمّع: لا يجوز" كلامٌ غير مفيدٍ، ولا داعي له ولا حاجة إليه، فمن الذي ادّعى أنّ الله قصد أن يوصف او يسمّى بالحياء على معنى حياء المخلوق؟ ليس في الكتاب والسنة ما يقتضي ذلك، فنفي هذا المعنى ابتداءً مسبوق بسوء الظّنّ بالنصوص، وأنّها تتضمّن ما يوهم الكفر بالله تعالى ونسبة النقص إليه سبحانه، ومن هذا القبيل قولهم " كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالأجسام فإذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول

---

(١) مفاتيح الغيب (٢/ ٣٦١- ٣٦٢) بحذف يسير، وذكر نحوه في أساس التقديس (٩٠- ٩١).

(٢) انظر: الأسنى (١/ ٥٣٥).

على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض" فمن الذي ادّعى أنّ الله وصِف بشيء مختصّ بالأجسام المخلوقة؟ فالحياء معنى كلّيّ معروف، وهو من حيث حقيقته المطلقة لا يختصّ بمخلوق ولا بجسم ولا غيره، وخصائصه ولوازمه هي بحسب من يضاف إليه، فإذا أضيف للمخلوق لزمته خصائص وآثار المخلوق المناسبة لضعفه، وإذا أضيف للرب الكامل لزمته خصائص وآثار كماله سبحانه.

الوجه الثاني: تفسيرهم الحياء بلازمه وأثره من الترك، أو إظهار الكرم والنعم: تفسير باللازم لا بالحقيقة، وهو تحكّم على الله تعالى وعلى كلامه لا دليل عليه، والحياء معنى معروف لا يختصّ بأنّه الترك، فيجب إثبات معناه على ما يتبادر منه، دون خوض في تكييفه، أو تمثيله.

الوجه الثالث: هذه المقدّمات التي ذكروها لتأويل معنى هذا الاسم دليل على أنّ عقولهم قد امتلأت بالتشبيه، وأنّهم لم يفهموا من هذه النصوص إلا ما يدلّ على النقص الذي يتنزه الله عنه، فاضطروا بعد ذلك إلى القول بالتعطيل الذي يسمونه تأويلا.

الوجه الرابع: يلزمهم في نفيهم لمعنى هذا الاسم أن ينفوا معاني بقية الأسماء التي يعتقدون أنّ إثباتها لا يستلزم التمثيل والتشبيه، كالسميع والبصير والعليم، لأن العلة واحدة، لأن العبد المخلوق –وهو جسم في اصطلاحهم– يوصف بالعلم والسمع والبصر، فإذا قالوا: لكننا نثبت للخالق سمعا وبصرا وعلما على ما يليق به؛ قيل لهم: فيلزمكم أن تثبتوا له الحياء كما يليق به، وقد سمّى نفسه بذلك، وأضاف إليه الفعل منه، والله أعلم بما يجب له وما يجوز وما يمتنع عليه سبحانه[1].

الوجه الخامس: وأمّا قول الرازي: " يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة، فقالوا أما يستحي ربّ محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت، فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق

---

(١) هذا الوجه وما قبله من الأوجه مستفادٌ من تأصيلات عامّة لشيخ الإسلام ابن تيمية؛ ذكرها في مواضع منها كتابه المعروف بالتدمرية (٣١، ٦٩، ١٢٧).

الجواب على السؤال" فهذا من أعظم الإلحاد في آيات الله لفظاً ومعنىً، وهو تهكّم وازدراء بهذا الكلام الجليل الفخم، وتنقّص لمن تكلّم به، وبطلان هذا الاحتمال معلومٌ بالاضطرار والقطع، وصاحبه أحقّ بالتأديب والزجر منه بالردّ والمناقشة[١].

(١) ذكر شيخ الإسلام معنى هذا الوجه في ردّ تأويلات مشابهةٍ للرازي. انظر: بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٣٠٦ وما بعدها).

المبحث الثاني: الأسماء المستنبطة من السنة.

وتحته ثلاثة مطالب

المطلب الأوّل: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الصّانع)

المطلب الثاني: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الغياث والمغيث)

المطلب الثالث: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الصاحب)

المطلب الأوّل: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الصّانع)

ترجع مادّة هذا الاسم إلى عمل الشيء صنعاً -في كلام اهل اللغة-، ومنه صنع المعروف، والصناعة: الحرفة[١].

وقد أخذ هذا الاسم بالاشتقاق من قول النّبيّ ﷺ : «لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: اللهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ، اللهُمَّ ارْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ، لِيَعْزِمْ فِي الدُّعَاءِ، فَإِنَّ اللهَ صَانِعٌ مَا شَاءَ، لَا مُكْرِهَ لَهُ»[٢] كما ذكر ذلك القرطبيّ[٣]، واستدلّ له بعض الأشاعرة بالإجماع[٤].

وذكروا في معناه:

-أنّه المركّب والمهيّئ[٥].

-أو الفاعل، فيشمل الاختراع والتركيب[٦].

-وقيل: هو من يخرج الشيء من العدم إلى الوجود[٧].

والذي عليه التحقيق عند أهل السّنّة أنّ هذا اللفظ لا يطلق على الله تعالى من باب الأسماء الحسنى، وإنما يجري مجرى الأخبار، التي تطلق عليه وتضاف إليه، ولا يعتقد أنّها من أسمائه، لأنّ أسماءه لابدّ أن تقتضي الثناء والحسن بنفسها، والصّنع منقسمٌ إلى حسن وغير ذلك، بحسب ما يتعلّق به، فلا يضاف إلى الله تعالى إلا مقيّداً[٨]، وعلى هذا ورد الحديث المذكور، فإنّه مقيّدٌ بحال الكمال، وهو الصّنع المرتبط بالمشيئة.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ٣١٣) والصحاح (٣/ ١٢٤٥) ولسان العرب (٧/ ٤١٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٦٣) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، برقم (٢٦٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: الأسنى (٤٢٠).

(٤) انظر: هداية المريد (١/ ٤٨٤) وتحفة المريد (١٥٥).

(٥) انظر: المنهاج في شعب الإيمان (١/ ١٩٤).

(٦) انظر: الأسماء والصفات (٤٣).

(٧) انظر: الأسنى (٤٢٠).

(٨) انظر: شرح الأصبهانية (٩- ١١) وبدائع الفوائد (١/ ٢٨٤- ٢٨٥).

يضاف إلى هذا أنّ هذا الاسم يفسّر على أصول الأشاعرة بما يرجع إلى صفة فعلية في اصطلاحهم، وذلك يقتضي افتراقاً في تفسير هذا الاسم، إذ إنهم يجعلون الفعل هو المفعول، وأهل السنة يجعلون الفعل قائماً بالله تعالى، متعلّقاً بمشيئته واختياره.

المطلب الثاني: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسمين الكريمين (الغياث والمغيث)

الغوث والغياث والإغاثة: النصرة عند الشدّة، يقال: استغاثني فأغثته، وغوّث الرجل؛ قال: واغوثاه[١].

والاستغاثة من أجلّ العبادات التي لا يجوز صرفها إلا لله تعالى، فلا يستغاث بنبيّ، ولا وليّ، ولا شجر، ولا حجر، ولا غير ذلك[٢].

وقد أورد هذين الاسمين بعض الأشاعرة، واستدلّ لهما بالاشتقاق من قول النبيّ ﷺ في حديث الاستسقاء: «اللهم أغثنا! اللهمّ أغثنا!»[٣].

وقد ذكروا في معناه عباراتٍ متنوّعة؛ منها:

- الغياث: هو المغيث، وأكثر ما يقال غياث المستغيثين، ومعناه المدرك عباده في الشدائد إذا دعوه، ومريحهم ومخلّصهم[٤].
- هذا الاسم في معنى المجيب والمستجيب، إلا أن الإغاثة أحق بالأفعال، والاستجابة أحقّ بالأقوال، وقد يقع كلّ منهما موقع الآخر[٥].

وهذه التفسيرات صحيحة، ولكن يرد فيها على الأشاعرة أمران:

- **الأوّل**: تفسيرهم ما يصدر عن الرب تعالى من أفعال بالمفعول المخلوق، وهذا فيه

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٤٠٠) والصحاح (١/ ٢٨٩) ولسان العرب (١٠/ ١٣٩) (غوث).

(٢) انظر: الاستغاثة في الرد على البكري (٢٣٩) وتيسير العزيز الحميد (١٧٥ وما بعدها) والقول المفيد على كتاب التوحيد (١/ ٢٦٠ وما بعدها).

(٣) أخرجه البخاريّ في صحيحه (٢/ ٢٨) أبواب الاستسقاء، باب الاستسقاء في خطبة الجمعة غير مستقبل القبلة، برقم (١٠١٤) ومسلم في صحيحه (٢/ ٦١٢) كتاب صلاة الاستسقاء، برقم (٨٩٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) انظر: المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٢٠٤) والأسماء والصفات (٨٨).

(٥) انظر: الأسنى (١/ ٢٨٦- ٢٨٧). وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- تعريف القرطبيّ والحليميّ، مقرّاً له مستشهداً به، كما في كتابه الاستغاثة (٢٠٠- ٢٠٢).

تعطيل لحقيقة هذا الاسم، كما تقدّم التنبيه على هذا مراراً.

-**والثاني**: ما وقع لكثير من الأشاعرة من إخلالٍ بتوحيد الإلهية، في حقيقته ومعناه، وفي الفرق بينه وبين الربوبية، وفي تفسير كلمة التوحيد؛ كلّ هذا يرجع بالخلل على معنى هذا الاسم، فإنّ الاستغاثة لله تعالى وحده، أي لا يستغاث إلا به، و«يجب على كلّ مكلّف أن يعلم ألا غياث ولا مغيث على الإطلاق إلا الله تعالى، وأنّ كلّ غوث فمن عنده»[1] سبحانه.

وقد تقدّم عند ذكر تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الله) واسمي (الواحد والأحد) بيان ما وقع لهم من الخلل في معنى التوحيد، وتفسير الإلهية بما يرجع إلى الربوبية.

(١) الأسنى (١/ ٣٨٧).

المطلب الثالث: تقريرات الأشاعرة في بيان معنى الاسم الكريم (الصاحب)

ذكر هذا الاسم بعض الأشاعرة، وأخذه من قول النبي ﷺ في دعاء السفر: «اللهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ، وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ»(١).

والصاحب في اللغة يرجع معناه إلى مطلق مقارنة الشيء ومقاربته، ومنه الأصحاب، والصحب، والاستصحاب: الملاءمة(٢).

وقد فسِّر —عند الأشاعرة– بأنه يرجع إلى معنى العالم والحفيظ واللطيف، لأنه دالّ على المعيّة، وهي محمولة عندهم على هذه المعاني(٣).

ويتعلّق بمعنى هذا الاسم —فيما ذكروه– أمران:

الأوّل: أنّ الظاهر من هذا الحديث أنّه جرى مجرى الوصف والخبر، لا مجرى الاسم المطلق، فإنّ الصاحب المقارن من حيث هو_ ليس معنىً يقتضي المدح بنفسه، بل الصحبة معناها منقسم بحسب متعلَّقها، وما كان من هذا الجنس فلا يدخل في أسماء الله تعالى كما تقدّم التنبيه عليه في مطالب سابقة.

والأمر الثاني: أنّ الأشاعرة يعتقدون أنّ ظاهر القرآن دالٌّ على أنّ الله تعالى مختلطٌ بخلقه، حالٌّ فيهم، ولذلك فعندما يفسّرون المعيّة بالعلم والحفظ؛ فإنما يعنون بذلك أنّ هذه النصوص موهمة للنقص في حق الله تعالى، مما يستدعي منهم تأويلها.

ولذلك أوردوا آيات المعية في مواطن ردّ المشكلات —كما يسمّونها–، ومن هؤلاء الرازي، حيث عقد فصلاً في «بيان أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ٩٧٨) كتاب الحجّ، باب: ما يقول إذا ركب إلى سفر الحجّ وغيره، برقم (١٣٤٢) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ٣٣٥) ولسان العرب (٧/ ٢٨٦).

(٣) انظر: الأسنى (١/ ٥١٤).

القرآن والأخبار»[١] ثم استدلّ على ذلك بآيات المعيّة، وأن الناس متفقون على تأويلها بما يرجع إلى العلم والرعاية. وصنع الآمديّ قريباً منه في بعض كتبه[٢].

ولا شكّ أنّ تفسيرهم للمعية وما يدلّ عليها —وفق هذا المنهج في التفسير-: هو نوعٌ من التحريف، وسوء الظن بكتاب الله تعالى، فإنه ليس في ظاهر القرآن ما يدلّ على ما توهموه، من أنه مع خلقه؛ بمعنى مخالطته لهم، وحلوله فيهم، فإن المعية يراد بها مطلق المقارنة والمصاحبة، وهي في كلّ مقام بحسبه، فمعية الرجل لابنه القريب منه تختلف عن معية السلطان لرعيته، ومعية الماء واللبن في الكأس الواحدة تختلف عن معية القمر للرجل المسافر، ولذلك فظاهر القرآن والسنة في إثبات المعية هو أنّ الله تعالى قريب منهم، ويصحبهم ويقارنهم، ومن مقتضيات ذلك العلم والحفظ ونحو ذلك في بعض المقامات، وفرق بين إثبات المعنى وإثبات المقتضى، والله أعلم[٣].

---

(١) أساس التقديس (٦٩)

(٢) انظر: غاية المرام (١٦٠)

(٣) انظر في مبحث المعية: الفتوى الحموية الكبرى (٥٠١- ٥٠٣) وبيان تلبيس الجهمية (٦/ ١٦ وما بعدها) وجامع المسائل (٣/ ١٦١).

الخاتمة

في ختام هذا البحث –الذي وفّقني الله تعالى من خلاله للنظر في منهج أهل السّنّة ومنهج الأشاعرة؛ في أسماء الله الحسنى- أحبّ أن أذكر بعض النتائج التي توصّلتُ إليها، وهي قسمان: نتائج عامّة، ونتائج خاصّة

أولاً: النتائج العامّة:

١. تبيّن من خلال البحث ما عليه أهل السّنّة والجماعة في مختلف العصور من سلامة المعتقد، ولزوم ما دلّ عليه الكتاب والسّنّة، وقلّة مواطن الاختلاف والنّزاع بينهم. وفي مقابل ذلك تبيّن ما عليه أهل البدع –ومنهم الأشاعرة- من البعد عن الوحيين، والقول بالرأي، وكثرة الاختلاف والتناقض بينهم.

٢. تمتاز كتب أهل السّنّة في الاعتقاد بالوضوح، والسلامة، وكثرة الفوائد العلمية، والإيمانية، والبركة التي يلمسها من نظر فيها، وأفاد منها. وأمّا كتب أهل البدع فهي كتبٌ متّسمةٌ بالتعقيد، وقلّة التّحرير، والحيرة، والظّلمة، وقلّة البركة، وكثيرٌ منها يورث الشّكّ، وفي بعضها من تنقّص الكتاب والسّنّة، والسلف الصالح، وأتباعهم؛ ما يجعلها من أدوات الصّدّ عن صراط الله المستقيم.

٣. لقد حبى الله أهل السّنّة والجماعة بنعم كثيرة، حافظت على معتقدهم، وأسهمت في بقائه وانتشاره، ومن هذه النعم: الأئمّة المجدّدون، والعلماء الرّبّانيون. ومنها كذلك الفتح الكبير الذي حصل في هذا العصر، من كثرة انتشار مؤلفاتهم، وذيوع أخبارها، والإقبال الشديد على طباعتها وخدمتها، والتأليف في تفاصيل معتقدهم. وأما أهل البدع فالأصل في أئمتهم أنّهم من دعاة الضلال، وسيرهم مظلمة، وكتبهم –وإن وجدت في بعض الأعصار أو الأمصار شيئاً من العناية والانتشار- إلا أنها في هذا العصر حليفة الكساد، قرينة الإهمال والإعراض.

ثانياً: النتائج الخاصّة، وهي المتعلّقة بأهمّ المسائل المدروسة في هذا البحث:

١. بعد دراسة مسائل الأسماء الحسنى ومنهج الأشاعرة فيها؛ يمكن القول بأنّ عامّة مسائل هذا الباب مما اختلف فيه أهل السّنّة عن الأشاعرة، سواء في ذلك ما يتعلق بقواعد الأسماء الحسنى، أو معانيها، ولا يخرج عن ذلك إلا بعض المسائل الجزئية التي ليس لها كبير أثر في هذا الباب.

٢. اختلف الأشاعرة في مأخذ أسماء الله الحسنى؛ هل التوقيف وحده؟ أم يدخلها القياس؟ ولهم في ذلك أقوال، تمّ في هذا البحث ذكرها، ومناقشتها.

٣. أطللق الأشاعرة أنّ جمهور أسماء الله الحسنى مشتقّة غير جامدة، وتبيّن من خلال مناقشتهم أنّه يلزم على مذهبهم لوازم كثيرة، تفضي بهم إلى نفي الاشتقاق فيها، وتجعل مذهبهم أقرب إلى الحكم عليها بالجمود.

٤. ظهر لي من خلال البحث أنّ جلّ الأشاعرة قائلون بإثبات قدر مشترك بين أسماء الله تعالى وأسماء غيره، لكن تبيّن من خلال مناقشتهم عدم موافقتهم لأهل السنة في حقيقة هذه المسألة.

٥. اختلف الأشاعرة في إثبات الأسماء الحسنى بخبر الآحاد على قولين، وثبت من خلال مناقشتهم بيان ما في أقوالهم من التناقض والخطأ في المآخذ والاستدلالات، وما يلزم عليها من اللوازم الباطلة.

٦. لم يحرّر الأشاعرة باب الإخبار في الأسماء الحسنى، ومنهجهم في هذا الباب غامضٌ غير محرّر، وتمّ بيان ما في منهجهم من قصور وخطأ وقلّة تحرير.

٧. اتفق الأشاعرة على أنّ أسماء الله الحسنى مخلوقةٌ، خلقها الله تعالى كما خلق سائر مخلوقاته، وبيّن البحث خطورة هذا الرأي، وما يلزم عليه من لوازم باطلة.

٨. أطلق الأشاعرة أنّ بعض أسماء الله الحسنى لا تطلق على غيره، وتمّ من خلال البحث مناقشتهم في مآخذهم، وما يلزم على مذهبهم في هذا الباب.

٩. تبيّن من خلال البحث أنّ الأشاعرة لا يوافقون أهل السنة والجماعة في دلالات الأسماء الحسنى على الصفات العلى، وأنّهم من أكثر الفرق تعطيلاً لهذه الصفات، وقد حملوا هذه الأسماء على ما نقص كمالها، وضيّق دلالاتها، وأكثر هذه الأسماء لا تفيد

عندهم صفة ولا فعلاً قائما بالله تعالى، وإنما يرجع أغلبها إلى نسب وإضافات، لا تفيد ثبوت معنى وجوديّ.

١٠. تبيّن من خلال البحث مخالفة الأشاعرة لأهل السنة في تفاضل كلام الله تعالى، وتمّت مناقشتهم في ذلك.

١١. تبيّن أنّ كثيراً من الأشاعرة يقولون باختصاص بعض الأولياء والمتصوّفة بعلم بعض أسماء الله الحسنى ومعانيها، وتمت مناقشتهم في ذلك وبيان انحرافهم.

١٢. ظهر من خلال البحث وقوع الأشاعرة في صورٍ كثيرة من الإلحاد في أسماء الله الحسنى، وتمّت مناقشتهم في ذلك، وبيان انحرافهم في هذا الباب.

١٣. كما تبيّن أنّ الأشاعرة منحرفون انحرافاً كبيراً في باب التعبد لله تعالى بأسمائه الحسنى، وتمّ بيان أوجه هذا الانحراف، ومناقشتهم في ذلك.

١٤. تمّ في هذا البحث دراسة تقريرات الأشاعرة في بيان معاني أكثر من مائة وعشرين اسماً من الأسماء الحسنى عندهم، وتبيّن أنّ معاني هذه الأسماء عند الأشاعرة تختلف عن معانيها عند أهل السنة والجماعة، ولم يسلم من ذلك إلا بعض الأسماء الدالة على معاني التعظيم المطلق والشرف العامّ.

١٥. معاقد الخلل في تفسير معاني الأسماء الحسنى: منها ما يرجع إلى الخلل في معنى الصفات السبع التي يثبتونها، ومنها ما يرجع إلى إنكارهم قيام الأفعال الإلهية بذات الله تعالى، ومنها ما يرجع إلى أصول فاسدة في باب الصفات، أو في باب القدر، أو حتى في باب التوحيد.

١٦. ومن أمثلة ذلك أنهم لا يثبتون معنىً صحيحاً لاسم الجلالة "الله" ولا "الرحمن الرحيم" ولا "الحيّ القيّوم" ولا السميع والبصير والعليم والقادر والعليم" ولا "الرزاق ولا الفتاح ولا القابض ولا الباسط" وجلّ ما تمّت دراسته من الأسماء الحسنى فقد ثبت تعطيل الأشاعرة لمعناه، والتنقّص من كماله، والتفريط في مقتضياته ولوازمه.

١٧. أثبت بعض الأشاعرة في جملة الأسماء الحسنى: أسماء لا يصحّ إضافتها إلى الله تعالى؛ كالمريد والصانع والشيء والمضلّ والفاتن ونحو ذلك، وتمّ مناقشتهم في ذلك، وبيان بعدهم عن الحقّ في هذا الباب.

وأخيراً فإنّي أحمد الله تعالى مرّةً بعد مرّة، وأسأله أن يتجاوز عن خطئي وتقصيري،

ويسامحني ويعفو عنّي، وأن ينفعني ببركة النظر في أسمائه الحسنى، والذّبّ عنها، وأن يجعل ذلك من خالص أعمالي، وفي ميزان أعمالي،، والحمد لله ربّ العالمين،، كثيراً كثيراً.

فهرس الآيات القرآنيّة

سورة الفاتحة

البقرة

آل عمران

النساء

المائدة

الأنعام

الأعراف

الأنفال

التوبة

هود

يوسف

الرعد

إبراهيم

الحجر

النحل

الإسراء

الكهف

الأحزاب

سبأ

فاطر

الصافات

ص

الزمر

غافر

فصّلت

الشورى

الزخرف

الحديد

المجادلة

الحشر

الجمعة

المنافقون

التحريم

الملك

الحاقة

المعارج

الجنّ

المزمل

الإنسان

التكوير

الانفطار

البروج

الأعلى

العلق

الكافرون

الإخلاص

فهرس الأحاديث النبويّة

فهرس الآثار

فهرس الأعلام المترجمين

فهرس الفرق والطوائف والأديان

فهرس المصطلحات العلمية والألفاظ الغريبة

• فهرس المصادر والمراجع

- الإبانة عن أصول الديانة، الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، ت: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، ط: ٥، ١٤٢٤هـ، دمشق.
- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، ت: يوسف بن عبد الله الوابل، دار الراية، ط: ٢، ١٤١٨هـ، الرياض.
- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، ت: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، ط: ٢، ٢٠٠٤م، القاهرة.
- إتحاف المريد على جوهرة التوحيد بهامش حاشية محمد بن محمد الأمير على شرح عبد السلام المالكي لجوهرة التوحيد، عبد السلام المالكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: الأخيرة، ١٣٦٨هـ، القاهرة.
- الأثر المشهور عن الإمام مالك في صفة الاستواء، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، دار ابن الأثير، ط: ١، ١٤٢٣هـ، الرياض.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البستي، ترتيب: علاء الدين بن علي الفارسي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٠٨هـ، بيروت.
- أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي المعافري، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط: ٣، ١٤٢٤هـ، بيروت – لبنان
- أحكام القرآن، محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط: ٣، ١٤٢٤هـ، بيروت.
- الإحكام شرح أصول الأحكام، ابن حزم؛ علي بن أحمد الظاهري، دون معلومات طباعة.
- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، راجعه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ، بيروت.
- إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي، المكتبة التجارية الكبرى، دون تاريخ طباعة.
- إخبار العلماء بأخبار الحكماء، القفطي؛ علي بن يوسف، مطبعة السعادة، ط: ١،

١٣٦٦هـ، القاهرة.

- آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين الشنقيطي، ت: سعود بن عبد العزيز العريفي، عالم الفوائد، ط: ١، ١٤٢٦هـ، مكة.
- الأدب المفرد، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق، ط: ٢، ١٤٢١هـ، بيروت لبنان.
- الأربعين في أصول الدين، في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق، أبو حامد الغزالي، ت: عبد الله عبد الحميد عرواني، دار القلم، ط: ١، ١٤٢٤هـ، دمشق.
- الأربعين في أصول الدين، محمد بن عمر الرازي، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط: ١، ١٩٨٦م، القاهرة.
- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ت: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن كثير، ط: ٨، ١٤٢٨هـ، دمشق.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، عبد الملك بن يوسف الجويني، ت: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، ط: ٣، ١٤١٦هـ، بيروت.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط: ٢، ١٤٠٥هـ، بيروت
- أساس التقديس في علم الكلام، محمد بن عمر الرازي، تقديم: محمد العريبي، دار الفكر اللبناني، : ١، ١٩٩٣م، بيروت.
- الاستغاثة في الرد على البكري، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، ت: عبد الله بن دجين السهيلي، مكتبة دار المنهاج، ط: ٢، ١٤٢٦هـ، الرياض.
- الإستقامة، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت:محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ٢، ١٤١١هـ، الرياض.
- اسم الله الأعظم، عبد الله بن عمر الدميجي، دار الوطن، ط، ١، ١٤١٩هـ، الرياض.
- الأسماء الحسنى معانيها وآثارها والرد على المبتدعة فيها، رفيع أوونلا بصيري، رسالة ماجستير، قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية.
- أسماء الله الحسنى، عبد الله بن صالح الغصن، دار الوطن، ط: ٢، ١٤٢٠هـ، الرياض.

- الأسماء والصفات، البيهقي، عليه تعليقات الكوثري، دار الكتب العلمية، دون تاريخ الطباعة، بيروت، لبنان.
- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العى، القرطبي، ت: الشحات الطحان، مكتبة فياض، ط: ١، ١٤٢٧هـ، مصر.
- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، القرطبي، ت: محمد حسن جبل، دار الصحابة بطنطا، ط: ١، ١٤١٦هـ، مصر.
- الإشارة غلى مذهب أهل الحق، لأبي إسحاق الشيرازي، ت: محمد الزبيدي، دار الكتاب العربي، ط: ١، ١٤١٩هـ، بيروت.
- الإشارة في علم الكلام، محمد بن عمر الرازي، ت: هاني محمد حامد، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٩م، القاهرة.
- الأشاعرة عرض ونقض، سفر بن عبد الرحمن الحولي، مجلة البيان، ١٤٣٠هـ، الرياض.
- اشتقاق أسماء الله، عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، ت: عبد المحسن المبارك، دار الفكر، ط: ١، ١٤٣٠هـ، دمشق.
- الاشتقاق، محمد بن الحسن بن دريد، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط: ١، ١٤١١هـ، بيروت.
- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدرسات العربية والإسلامية، ط: ١، ١٤٢٩هـ، القاهرة.
- أصول الدين، أبو منصور عبد القاهر البغدادي، ت: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٣هـ، بيروت.
- أصول السنة، محمد بن عبد الله ابن أبي زمنين، دار الفرقان، ط: ١، ١٤٢٨هـ، القاهرة.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ت: بإشراف بكر بن عبد الله بن أبو زيد، دار عالم الفوائد، ط: ١، ١٤٢٦هـ، مكة المكرمة.

- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، محمد بن عمر الرازي، ت: طه عبد الرءوف سعد، المكتبة الأزهرية.
- الإعلام بقواطع الإسلام، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار الكتب العلمية، ط: بدون، ١٤٠٧هـ، بيروت.
- الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط: ١٥، ٢٠٠٢م.
- إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ت: محمد عزير شمس، عالم الفوائد، ط: ١، ١٤٣٢هـ، مكة المكرمة.
- الاقتصاد في الاعتقاد ومعه الإرشاد إلى الاقتصاد، أبو حامد الغزالي، دار البصائر، ط: ١، ١٤٣٠هـ، القاهرة.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت: ناصر بن عبد الكريم العقل، دار العاصمة، ط: ٦، ١٤١٩هـ، الرياض.
- الإمام الأشعري حياته وأطواره العقدية، ت: صالح بن مقبل بن عبد الله العصيمي التميمي، دار الفضيلة، ط: ١، ١٤٣٢هـ، الرياض.
- الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى، نسخة مصورة عن أصل محفوظ بمكتبة الهيئة العامة للأوقاف، طرابلس، ليبيا. بيانات الحفظ غير واضحة.
- إنباء الغمر بأبناء العمر، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٨٩هـ، مصر.
- الإنباء في شرح الصفات والأسماء، موقع مخطوطات الأزهر الشريف، رقم النسخة (٣٢٩٢٨٧- تصوف).
- إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، المكتبة العصرية، ط: ١، ١٤٢٤هـ، بيروت.
- الأنساب، لأبي سعد السمعاني عبدالكريم بن محمد بن منصور، ت: عبدالله عمر

البارودي، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، دار الجنان، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، عبد الرحمن بن محمد الأنباري، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ١٤١٤هـ، بيروت.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، ت: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، ط: ١، ١٤٠٧هـ، بيروت.
- الأنواع في علم التوحيد ضمن مجموع، عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام، ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٥هـ، لبنان.
- الأوفاق، الإمام الغزالي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، بدون تاريخ طباعة، القاهرة.
- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، محمد بن المرتضى اليماني، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤٠٧هـ، بيروت.
- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أحمد محمد شاكر، ت: علي حسن الحلبي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤١٧هـ، الرياض.
- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، ت: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، ط: ١، ١٤٢٥هـ، مكة.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت
- البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير، ابن الملقن؛ عمر بن علي بن أحمد، ت: جمال السيد وجماعة، دار العاصمة، ط: ١، ١٤٣٠هـ، الرياض.
- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة، عبد الفتاح القاضي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: ١، ١٣٧٥هـ، القاهرة.
- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن يوسف الجويني، ت: عبد العظيم الديب، دار الأنصار، ط: ٢، ١٤٠٠هـ، القاهرة.
- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت: موسى الدويش، مكتية العلوم والحكم، ط: ٣، ١٤١٥هـ،

المدينة المنورة.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.
- البلغة فى تراجم أئمة النحو واللغة، لمحمد بن يعقوب الفيروزأبادي، ت: محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، ط: ١، ١٤٠٧هـ، الكويت.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت: يحي بن محمد الهنيدي وآخرين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط: ١، ١٤٢٦هـ، المدينة المنورة.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، دار الفكر، دون تأريخ طباعة.
- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، ت: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط: ١، ٢٠٠٣م.
- تاريخ جرجان، لحمزة بن يوسف أبي القاسم الجرجاني، ت: محمد عبدالمعيد خان، عالم الكتب، ط: ١، ١٤٠١هـ، بيروت.
- تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، محمد لطفي جمعه، المكتبة العلمية، بيروت.
- تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يَستَحِقُّ القضاء والفُتيا)، لأبي الحسن بن عبدالله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي، ت: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٥هـ، بيروت.
- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، أبو المظفر الإسفراييني، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط: ١، دون تاريخ نشر، القاهرة.
- التبيين على مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، أبي البقاء العكبري، ت: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، ط: ١، ١٤٢١هـ، الرياض.
- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، ت: محمد زاهد الكوثري، دار الفكر، ط: ٢، ١٣٩٩هـ،

دمشق.

- التحبير في المعجم الكبير، عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني المروزي، ت: منيرة ناجي سالم، الناشر: رئاسة ديوان الأوقاف - بغداد، ط: ١، ١٣٩٥هـ.
- تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، محمد بن أبي الفضل الكومي التونسي، ت: نزار حمادي، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، ط: ١، ١٤٢٩هـ، بيروت.
- تحفة المريد على جوهرة التوحيد، إبراهيم البيجوري، ت: علي جمعة، دار السلام، ط: ٤، ١٤٢٩هـ، القاهرة.
- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية، فالح بن مهدي آل مهدي، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: ٢، ١٤٠٥هـ، المدينة المنورة.
- تخريج أحاديث شرح المواقف، جلال الدين السيوطي، ت: صبحي السامرائى، عالم الكتب، ط: ١، ١٤٠٦هـ، بيروت.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، ت: نظر محمد الفريابي، دار طيبة، ط: ٥، ١٤٢٢هـ، الرياض.
- التدمرية؛ تحقيق الإثبات اللأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، ت: محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، ط: ٨، ١٤٢٤هـ، الرياض.
- تذكرة الحفاظ، محمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٩هـ، بيروت.
- ترتيب القاموس المحيط، الطاهر أحمد الزاوي، عالم الكتب، ط: ٤، ١٤١٧هـ، الرياض.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ت: مجموعة من المحققين وفي سنوات متفرقة، مطبعة فضالة المحمدية، ط: ١، المغرب.
- التسعينية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت: محمد بن ابراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٢٠هـ، الرياض.
- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ت: إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث، القاهرة.
- تفسير اسماء الله الخسنى، الزجاج، أبو إسحاق إبراهي بن السري، ت: أحمد يوسف

الدقاق، دار الثقافة العربية، بيروت.

- تفسير القرآن (تفسير السمعاني)، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، ت: ياسر إبراهيم وغنيم عباس، دار الوطن، ط: ١، ١٤١٨هـ، الرياض.
- تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله والصحابة والتابعين (تفسير ابن أبي حاتم)، عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: ١، ١٤١٧هـ، مكة.
- تفسير القرآن، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، ت: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤١٦هـ - بيروت
- تفسير عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، ت: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٩هـ، بيروت.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني، ت: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٩هـ، القاهرة.
- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، ت: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط: ٣، ١٤١٤هـ، بيروت.
- التنبيهات السنية علي العقيدة الواسطية، عبد العزيز الناصر الرشيد، دار الرشيد، ط: ٣، ١٤٢١هـ، الرياض.
- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ت: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط، ١، ١٣٨٦هـ، الرياض.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، ت: عبد السلام محمد هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط: دون تاريخ طباعة، مصر.
- التوحيد، محمد بن إسحاق بن خزيمة، ت: سمير بن أمين الزّهري، دار المغني للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٢٣هـ، الرياض.
- التوحيد، محمد بن إسحاق بن منده، ت: محمد الوهيبي وموسى الغصن، دار الفضيلة، ط: ١، ١٤٢٨ هـ، الرياض.
- توضيح الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، عبد الرحمن بن ناصر السعدي،

اعتنى به: أشرف عبد المقصود، أضواء السلف، ط: ١، ١٤٢٠هـ، الرياض.

- التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت: محمد بن سليمان بن عبد العزيز ال بسام، دار عالم الفوائد، ط: ١، ١٤٢٠هـ، مكة المكرمة.
- التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرءوف بن المناوي، ت: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٠هـ، القاهرة.
- التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي، عالم الكتب ، ط: ١، ١٤١٠هـ.
- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله، ت: زهير الشاوش، المكتب الإسلامي، ط: ١، ١٤٢٣هـ، بيروت، دمشق.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى به: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٣هـ، بيروت.
- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري، ت: محمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ، بيروت
- جامع الترمذي، أبو عيسى محمد بن سورة الترمذي، اعتنى به: مشهور حسن سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط: ١، الرياض.
- جامع الرسائل؛ شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع محمد رشاد سالم، دار العطاء، ط: ١، ١٤٢٢هـ، الرياض.
- جامع المسائل لابن تيمية، جمع: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، ط: ١، ١٤٢٤هـ، مكة.
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، محمد بن أحمد القرطبي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي وجماعة، الرسالة، ط: ١، ١٤٢٧هـ، بيروت.
- جلاء الإفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، ت: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، ط: ١،

١٤٢٥هـ، مكة المكرمة.

- جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، محمد أحمد لوح، دار ابن القيم، دار ابن عفان، ط:١، ١٤٢٤هـ، القاهرة.
- جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية (قطعة منه)، شيخ الإسلام ابن تيمية، ت: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، ط: ١، ١٤٢٩هـ، مكة.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت: علي بن حسن بن ناصر الألمعي، دار الفضيلة، ط: ١، ١٤٢٤هـ،الرياض.
- جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، المطابع الإسلامية العربية، ١٤١٣هـ، الرياض.
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية، ت: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، ط: ٢، ١٤٣٢هـ، مكة المكرمة.
- حاشية الدسوقي على أم البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، المكتبة العصرية، ط: ١، ١٤٢٤هـ، بيروت.
- حاشية الشيخ عبد الله حجازي الشرقاوي على شرح العلامة محمد بن منصور الهدهدي على أم البراهين، عبد الله حجازي الشرقاوي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط: ٤، ١٣٧٤هـ، القاهرة.
- حاشية الصاوي على جوهرة التوحيد (مخطوط) جامعة الملك سعود، (٢١٤/ ح م) الرياض.
- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، قوام السنة محمد بن الفضل التيمي، ت: محمد ربيع، ومحمد أبو رحيم، دار الراية، ط: ٢، ١٤١٩هـ، الرياض.
- الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، عبد الكريم بن عبد الله الخضير، دار المنهاج، ط: ١، ١٤٢٥هـ، الرياض.

- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط: ١، ١٣٨٧هـ، مصر.
- حقوق النبي على أمته في ضوء الكتاب والسنة، محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف، ط: ١، ١٤١٨هـ، الرياض.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، ت: دون تحقيق، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٠٩هـ، بيروت، لبنان.
- الحيدة والإعتذار في الرد على من قال بخلق القران، لأبي الحسن عبد العزيز بن يحي بن عبد العزيزابن مسلم بن ميمون الكناني، ت: على بن محمد بن ناصر الفقهي، مكتبة العلوم والحكم، ط: ١، ١٤٢٢هـ، المدينة المنورة.
- خبر الواحد في التشريع الإسلامي وحجيته، القاضي برهون، أضواء السلف، ط: ٢، ١٤١٩هـ، الرياض.
- خبر الواحد وحجيته، أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: ١، ١٤١٣هـ، المدينة المنورة.
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله الحموي الأصل الدمشقي، دار صادر، بيروت.
- خلق أفعال العباد والرّد على الجهميّة وأصحاب التّعطيل، محمد بن إسماعيل البخاريّ، ت: فهد بن سليمان الفهيد، دار أطلس الخضراء، ط: ٢، ١٤٣٠هـ، الرياض.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط: ١، ١٤٢٤هـ، القاهرة.
- الدر المنظوم وخلاصة السر المكتوم في السحر والطلاسم والنجوم، محمد الكشناوي الغلاني، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي، ط: الأخيرة، ١٣٨١هـ، القاهرة.
- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ٢، ١٤١١هـ، الرياض.

- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ٢، ١٤١١هـ، الرياض.
- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن قاسم، ط: ٧، ١٤٢٥هـ، الرياض.
- الدرر السنية في الرد على الوهابية، أحمد بن زيني دحلان، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: ٦، ١٤٠٩هـ، القاهرة.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: محمد عبدالمعيد خان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط: ٢، ١٣٩٢هـ، الهند.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، ت: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة
- الرّد على المنطقيّين، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت: دون تحقيق، المكتبة الإمدادية، ط: ٤، ١٤٠٢هـ، مكة المكرمة.
- الرسالة التسعينية في الأصول الدينية، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي، ت: عبد النصير أحمد الشافعي، دار البصائر، ط: ١، ١٤٣٠هـ، القاهرة.
- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، أبي نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوايلي السجزي، ت: محمد با كريم با عبد الله، دار الراية للنشر والتوزيع، ط:١، ١٤١٤هـ، الرياض.
- الرسالة الصفدية، ابن تيمية، ت: سيد بن عباس الجليمي وأيمن عارف الدمشقي، أضواء السلف، ط: ١، ١٤٢٣هـ، الرياض.
- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، الإمام أبي الحسن الأشعري، ت: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: ٢، ١٤٢٧هـ المدينة المنورة.
- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ت: أحمد محمد شاكر، دون معلومات طباعة.
- رسائل العدل والتوحيد (يتضمن مجموعة من مؤلفات المعتزلة)، جمع: محمد عمارة، دار

الشروق، ٢٠٠٨م، القاهرة.

- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن قيم الجوزية، ت: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، ط: ١، ١٤٣١هـ، مكة المكرمة.
- الرياض الندية من درر إفادة علماء الدعوة السلفية على متن العقيدة الطحاوية، علي بن حسن الحلبي، مكتبة الفرقان، ط: ١٤٢٥هـ، دبي.
- زاد المسير في علم التفسير، أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي. دار ابن حزم، ط:١، ١٤٢٣هـ، بيروت.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية، ت: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: ٤، ١٤٢٤هـ، بيروت، لبنان.
- السببية عند الأشاعرة، جمعان بن محمد الشهري، دار طيبة الخضراء، ط: ١، ١٤٣٢هـ، مكة المكرمة.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٢٢هـ، الرياض.
- السنة والرد على الجهمية، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ت: أحمد بن علي بن مثنى القفيلي، مكتبة الإمام البخاري، ١٤٢٨هـ، مصر.
- السنة، أبي بكر أحمد بن محمد بن هادي الخلال، أعده للنشر: أبو عاصم الحسن بن عباس بن قطب، الفاروق الحديثة، ط:١، ١٤٢٨هـ، القاهرة.
- السنة، محمد بن نصر المروزي، ت: خالد محمد عثمان، دار الآثار، ط: ١، ١٤٢٣هـ، القاهرة.
- سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، اعتنى به: مشهور حسن سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط: ١، الرياض.
- السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط: ٣، ١٤٢٤هـ، بيروت.
- سنن النسائى الكبرى، عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى، ت: شعيب الأرنؤوط

وجماعة، مؤوسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١هـ، بيروت، لبنان.

- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: ٣، ١٤٠٥هـ.
- الشامل في أصول الدين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ت: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٠هـ، بيروت، لبنان.
- شأن الدعاء، حمد بن محمد الخطابي، ت: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، ط:٣، ١٤١٢ هـ، دمشق.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، ت: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، ط: ١، ١٤٠٦هـ، دمشق – بيروت
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، ط: ٢٠، ١٤٠٠هـ، القاهرة.
- شرح أسماء الله الحسنى، عبد الله بن عمر البيضاوي، ت: خالد الجندي، دار المعرفة، ط:١، ١٤٣٠هـ، بيروت.
- شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبي القاسم هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري اللالكائى، ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، ط: ٨، ١٤٢٣هـ،الرياض.
- شرح الأصبهانية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت: محمد بن عودة السعوي، مكتبة دار المنهاج، ط: ١، ١٤٣٠هـ، الرياض.
- شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، مظفر بن عبد الله الملقب بالمقترح، ت: نزار حمادي، مكتبة السنة، ط: ١، ١٤٣٠هـ، هولندا
- شرح العقيدة السفارينية، محمد بن صالح العثيمين، مدار الوطن للنشر، ط: ١، ١٤٢٦هـ، الرياض.
- شرح العقيدة الصغرى للدردير، إسماعيل بن جودة الحامدي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ، مصر.

- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ت: عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط، عالم الكتب، ط: ٣، ١٤١٨هـ، الرياض.
- شرح العقيدة الطحاوية، صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ت: عادل بن محمد مرسي رفاعي، مكتبة دار الحجاز، ط: ١، ١٤٣٣هـ، القاهرة.
- شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، محمد بن صالح، عناية: سعد الصميل، دار ابن الجوزي، ط: ٤، ١٤٢٤هـ، الدمام.
- شرح القصيدة ذ المسماة بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، محمد بن خليل هراس، دار الشريعة، ط: ١، ١٤٢٤هـ، القاهرة.
- شرح الكوكب المنير، ابن النجار؛ محمد بن أحمد، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، جامعة أم القرى، توزيع وزارة الشئون الإسلامية بالرياض، ١٤٢٤هـ، مكة.
- شرح المقاصد، مسعود بن عمر التفتازاني، ت: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، ط: ١، ١٤٠٩هـ، بيروت.
- شرح المواقف، علي بن محمد الجرجاني، دار البصائر، ط: ١، ١٤٢٩هـ، القاهرة.
- شرح حديث النزول، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ت: محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، ط: ١، ١٤١٤هـ، الرياض.
- شرح صحيح البخارى لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، ط: ٢، ١٤٢٣هـ ، الرياض.
- شرح صحيح مسلم (المنهاج)، محيي الدين النووي، ت: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ط: ٨، ١٤٢٢هـ، بيروت.
- شرح صغرى الصغرى، محمد بن يوسف السنوسي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٣هـ، مصر.
- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله بن محمد الغنيمان، مكتبة لينة للنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤١٣هـ، دمنهور.
- شرح كشف الشبهات، صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ت: عادل بن مرسي رفاعي، مكتبة دار الحجاز، ط: ١، ١٤٣٣هـ، مصر.

- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي الطوفي، ت: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤١٩هـ، بيروت.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، ت: عمر الحفيان، مكتبة العبيكان، ط: ١٤٢٠هـ، الرياض.
- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط:٤، ١٩٩٠م، بيروت.
- صحيح البخاري (الجامع الصحيح)، محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ، بيروت.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط: ٣، ١٤٠٨هـ، بيروت.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٧هـ، الرياض.
- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، محمد أمان بن علي الجامي، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: ٢، ١٤٢٧هـ، السعودية.
- صفات الله تعالى وما ورد فيها من الآي والأحاديث، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجيّ القرطبيّ، ت: سيّد بن إبراهيم بن صادق عمران، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٢هـ، بيروت، لبنان.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، ت: علي محمد الدخيل الله، دار العاصمة، ط: ٣، ١٤١٨هـ، الرياض.
- صيد الخاطر، أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، ت: عامر بن علي ياسين، دار ابن خزيمة، ط: ٢، ١٤١٩هـ، الرياض.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، – بيروت.
- طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، محمد بن أبي يعلى، ت: عبد الرحمن العثيمين، منشورات دارة الملك عبد العزيز، ١٤٣١هـ، الرياض.

- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، ت: محمود محمد الطناحي و .عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤١٣هـ.
- طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، ت: حافظ عبدالعليم خان، عالم الكتب ، ط: ١، ١٤٠٧ هـ، بيروت.
- طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، ت: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، ط: ١، ١٤١٧هـ، السعودية
- طبقات المفسرين، للسيوطي عبدالرحمن بن أبي بكر، ت: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، ط: ١، ١٣٦٤ هـ، القاهرة.
- طريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعي، ت: محمد أجمل الإصلاحي، دار عالم الفوائد، ط: ١، ١٤٢٩هـ، مكة المكرمة.
- طلب الحسنى في إحصاء أسماء الله الحسنى، محمد بن صالح البراك، دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤٢٩هـ، الدمام.
- طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيّضاوي، ت: محمد ربيع محمد جوهرى، دار الإعتصام، ط: ١، ١٤١٨هـ، القاهرة.
- العبر في خبر من غبر، لأبي عبدالله الهبي محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.
- العجالة الحسنى، في شرح أسماء الله الحسنى، جلال الدين السيوطي، ت: محمد شايب شريف، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٣٣هـ، بيروت.
- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ت: إسماعيل بن غازي مرحبا، عالم الفوائد، ط: ١٤٢٩هـ، مكة المكرمة.
- العرش، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: محمد بن خليفة التميميّ، أضواء السلف، ط: ١، ١٤٢٠هـ، الرياض.
- العقيدة السلفيّة في كلام ربّ البريّة وكشف أباطيل المبتدعة الرّدية، عبدالله بن يوسف الجديع ، مؤسسة الريان، ط:٢، ١٤٣٠هـ، بيروت، لبنان.

- العقيدة النظامية، عبد الملك الجويني، ت: محمد الزبيدي، دار سبيل الرّشاد، ط: ١، ١٤٢٤هـ، بيروت، لبنان.
- العواصم والقواصم في الذب عن سنة ابي القاسم، ابن الوزير اليماني؛ محمد بن إبراهيم، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ، بيروت.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة؛ خليفة بن يونس السعدي، ت: نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت.
- غاية المرام في علم الكلام، سيف الدّين الأمدي، ت: أحمد عبد الرحيم السّايح، توفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينيّة، ط: ١، ١٤٣٠هـ، القاهرة.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، ت: عبد القادر شيبة الحمد، مكتبة العبيكان، ط:٢، ١٤٢٥هـ، الرياض.
- فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، ت: عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، ط: ٣، ١٤٢٦هـ، المنصورة –مصر.
- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، منشورات اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض.
- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت: علي حسين علي، ١٤٢٤هـ، توزيع وزارة الشئون الإسلامية بالرياض.
- فتح المنان في نقض شبه الضال دحلان، زيد بن محمد آل سليمان، ت: محمد بن سليمان آل سليمان، دار التوحيد للنشر، ط: ١، ١٤٢٦هـ، الرياض.
- فتح رب البرية بتلخيص الحموية، محمد بن صالح العثيمين، ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ، الرياض.
- الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، ت: حمد بن عبد المحسن التويجري، مكتبة دار المنهاج، ط:١، ١٤٣٠هـ، الرياض.
- الفجر الصادق في الرد على منكرى التوسل والمكرامات والخوارق، جميل صدقى الزهاوى، دار كابى، ١٣٢٣هـ، مصر.
- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، محمد صالح الزركان، دار الفكر، دمشق.

- الفَرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية منهم، عبد القادر بن طاهر البغدادي، ت: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، ط: دون، ١٤٠٨هـ، بيروت، لبنان.
- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن عبد الكريم اليحيى، دار المنهاج، ط: ١، ١٤٢٨هـ، الرياض.
- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ت: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.
- الفروق، القرافي؛ أبي العباس أحمد بن إدريس المصري المالكي، ت: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤٢٩هـ، مكة المكرمة.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري، ت: حمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، ١٤٠٥هـ بيروت.
- فقه الأسماء الحسنى، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، دار التوحيد، ط: ٢، ١٤٣٠هـ، الرياض.
- الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي؛ أحمد بن علي بن ثابت، ت: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤٣٠هـ، الرياض.
- فوات الوفيات، ابن شاكر الكتبي، ت: إحسان عباس، دار صادر، ط: ١، ١٩٧٣، – بيروت.
- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، شيخ الإسلام ابن تيمية، ت: ربيع بن هادي عمير، مكتبة الفرقان، ط: ١، ١٤٢٢هـ، عجمان.
- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، تقديم: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ١٤٢٢هـ، بيروت.
- قانون التأويل، أبو حامد الغزالي، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط: ا، ٢٠٠٦م، القاهرة.
- القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، عبد الرحمن بن صالح المحمود، دار الوطن، ط: ٢، ١٤١٨هـ، الرياض.
- القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت: خالد بن

عثمان السبت، دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤٣١هـ، الدمام.

- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد الصالح العثيمين، خرج أحاديثه: أشرف عبد المقصود، أضواء السلف، ١٤١٦هـ، الرياض.
- القول السديد في الرد على من أنكر تقيم التوحيد، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، دار ابن القيم، دار ابن عفان، ط: ٣، ١٤٢٢هـ، القاهرة.
- القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط: ٢، ١٤٢٤هـ، الرياض.
- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، ابن قيم الجوزية،منشورات مجمع الفقه الإسلامي، دار عالم الفوائد، ط: ٢، ١٤٣٢هـ، مكة المكرمة.
- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال
- كتب ورسائل عبد المحسن بن حمد العباد البدر، عبد المحسن العباد، دار التوحيد، ط: ٢، ١٤٢٨هـ، الرياض.
- الكليات، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، ، ت: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت
- الكواشف الجلية عن معاني الواسطية، عبد العزيز بن محمد السلمان، ط: ٢١، ١٤٢٢هـ.
- لسان العرب، ابن منظور، دار احياء الترات العربي، ط: ٣، ١٤١٩هـ، بيروت، لبنان.
- لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط: ١، ٢٠٠٢م.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، ضبطه: محمد أمين الضاوي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢١هـ، بيروت.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، محمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ط: ٢، ١٤٠٢هـ، دمشق.
- لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، محمد بن عمر الرازي، راجعه: طه عبد

الرؤوف سعد، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٠هـ، القاهرة.

- المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط: ١، ١٤١٠هـ، بيروت، لبنان.
- مباحث المفاضلة في العقيدة، محمد بن عبد الرحمن أبو سيف الشظيفي، دار ابن القيم، دار ابن عفان، ط: ١، ١٤٢٣هـ، الرياض.
- المتواري على أبواب البخاري، ناصر الدين ابن المنيّر، ت: علي حسن عبد الحميد، المكتب الإسلامي، ط: ١، ١٤١١هـ، بيروت.
- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ، المدينة النبوية.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ، المدينة المنورة.
- مجموعة الحواشي البهيّة على شرح العقائد النسفيّة، لمجموعة من العلماء، دار البصائر، ط: ١، ١٤٢٩هـ، القاهرة.
- المحاضرات (ضمن آثار الشيخ محمد الأمين الشنقيطي)، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، دار عالم الفوائد، ط:١، ١٤٢٦هـ، مكة المكرمة.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، محمد بن عمر الرازي، ت: حسين أتاي، دار التراث، ط: ١، ١٤١١هـ، القاهرة.
- المحصول، محمد بن عمر الرازي، ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: ٣، ١٤١٨هـ، بيروت.
- محك النظر في المنطق، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢١هـ، بيروت
- المحلى، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ت: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، دون تاريخ طباعة، دمشق.

- مختصر الحجة على تارك المحجة، نصر بن إبراهيم المقدسي، ت: محمد إبراهيم هارون، أضواء السلف، ط: ١، ١٤٢٥هـ، الرياض.
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، محمد بن الموصلي، ت: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، أضواء السلف، ط: ١، ١٤٢٥هـ، الرياض.
- مختصر العلو للعي الغفار، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط: ٢، ١٤١٢هـ، بيروت.
- المختصر في عقيدة أهل السنة في القدر، إبراهيم بن عامر الرحيلي، دار الإمام أحمد، ط: ١، ١٤٢٨هـ، القاهرة.
- مختصر في مذاهب القراء السبعة بالأمصار، أبي عمرو عثمان بن سعيد الدّاني، ت: أحمد محمود عبد السميع الشافعي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٠هـ، بيروت، لبنان.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، توزيع اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، دون بيانات نشر.
- المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة، إبراهيم بن محمد البريكان، دار ابن القيم، ط: ١، ١٤٢٣هـ، الرياض..
- مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، ط: ١، ١٤٢٦هـ، مكة.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا القاري، دار الفكر، ط: ١، ١٤٢٢هـ، بيروت – لبنان.
- المزهر في علوم اللغة، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بدون تاريخ طباعة.
- مسامرات الظريف بحسن التعريف، لأبي عبدالله محمد بن عثمان السنوسي، ت: محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، ط: ١، ١٩٩٤م.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، رواية حرب الكرماني، جمع: ناصر السلامة،مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ، الرياض.

- المسائل الخمسون في أصول الدين، محمد بن عمر الرازي، (ضمن مجموع أوله: البرهان القاطع في إثبات الصانع)، تعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٥هـ، بيروت.
- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١١، بيروت
- المستصفى، أبو حامد الغزالي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٣هـ، بيروت.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤٢٩ هـ، بيروت.
- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، ت: أحمد إبراهيم الذروي، دار الفضيلة، ط: ١، ١٤٢٢هـ، الرياض.
- مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر بن فورك، ت: موسى محمد علي، دار عالم الكتب، ط: ٢، ١٤٠٥هـ، بيروت.
  - المصادر والمراجع

- مصباح الأرواح في أصول الدين، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاويّ، ت: سعيد فودة، دار الرازيّ، دون تاريخ الطباعة، عمان.
- المصنف، أبو بكر ابن أبي شيبة، ت: حمد بن عبد الله الجمعة ومحمد اللحيدان، مكتبة الرشد، ط: ١، ١٤٢٥هـ، الرياض.
- المطالب العالية من العلم الإلهي، محمد بن عمر الرازي، ضبطه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٠هـ، بيروت.
- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد، حافظ بن أحمد الحكمي، ت: محمد صبحي حلاق، ابن الجوزي، ط: ٢، ١٤٢٤هـ، الرياض.
- معارج القدس في مدراج معرفة النفس، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الآفاق الجديدة، ط: ٢، ١٩٧٥، بيروت

- معالم أصول الدين، فخر الدين الرازي، ت: أحمد عبد الرحيم السايح، سامي عفيفي حجازي، مركز الكتاب للنشر، ط: ١، ١٤٢١هـ، القاهرة.
- معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي، ت: محمد بن عبد الله النمر وآخران، دار طيبة، ط: ١، ١٤٠٩ هـ، الرياض.
- المعتزلة وأصولهم الخمسة، عواد بن عبد الله المعتق، مكتبة الرشد، ط: ٢، ١٤١٦هـ، الرياض.
- معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف، ط: ١، ١٤١٩هـ، الرياض.
- مُعجَمُ أعلام الجزائِر، مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر، لعادل نُوَيهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ط: ٢، ١٤٠٠هـ، بيروت.
- معجم المناهي اللفظية، بكر بن عبد الله أبو زيد، ت: دون تحقيق، دارالعاصمة
- معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- معجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد كحالة الدمشقي، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المعجم الوسيط، إعداد: مجمع اللغة العربية، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى وآخرون، دار إحياء التراث العربي، دون تأريخ طباعة.
- معرفة علوم الحديث وكمية أجناسه، محمد بن عبد الله الحاكم، ت: أحمد بن فارس السلوم، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٢٤هـ، بيروت.
- معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد الغزالي، ت: سليمان دنيا، دار المعارف، ١٩٦١م، مصر.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، ت: عبد اللطيف، السلسلة التراثية، ط: ١، ١٤٢١هـ، الكويت.
- مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي.

- مفاتيح الغيب (تفسير الرازيّ)، محمد ابن عمر الرازي، دار الفكر، ط: ١، ١٤٠١هـ، دمشق.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية، ت: علي حسن الحلبي، دار ابن عفان، ط: ١، ١٤١٦هـ، القاهرة.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ت: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، ط: ٣، ١٤٢٢هـ، بيروت.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس القرطبي، ت: محي الدين مستو وآخرين، دار ابن كثير، ط: ٢، ١٤٢٠هـ، دمشق.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الأشعري، علي بن إسماعيل، تصحيح: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، محمد بن الحسن بن فورك، ت: أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، ط: ١، ١٤٢٥هـ، القاهرة.
- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، ١٤٢٠هـ، بيروت.
- مقدمة ابن الصلاح، عثمان بن الصلاح الشهرزوري، ت: عائشة بنت الشاطئ، دار المعارف، القاهرة.
- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن ابن محمد ابن خلدون، دار القلم، ط: ١١، ١٤١٣هـ، بيروت.
- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي، بعناية: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، ط: ١، ١٤٢٤هـ، بيروت.
- ملاحظاتي حال مطالعاتي، سليمان بن عبد الرحمن بن حمدان، ت: سعد بن عبد الله السعدان، دار التوحيد للنشر، ط: ١، ١٤٢٦هـ، الرياض.
- الملحة في اعتقاد أهل الحق ضمن مجموع، عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام، ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٥هـ، لبنان.
- الملل والنحل، أبي الفتاح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ت: محمد عبد القادر

الفاضلي، المكتبة العصرية، ط: ١٤٢٢هـ، بيروت.

- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي،ت: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية،ط: ١، ١٤١٢هـ، بيروت.
- المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، ط: ٣، ١٤١٩هـ، بيروت.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط:١، ١٤٠٦ هـ، الرياض.
- المنهاج في شعب الإيمان، أبي عبد الله الحسين ابن الحسن الحليمي، ت: حليمي محمد فودة، دار الفكر، ط: ١، ١٣٩٩هـ،
- منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل، جابر إدريس علي أمير، أضواء السلف، ط: ١، ١٤١٩هـ، الرياض.
- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، خالد بن عبد اللطيف نور، مكتبة الغرباء الأثرية، ط: ١، ١٤١٦هـ، المدينة المنورة.
- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، ليوسف بن تغري بردي، ت: محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود، دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤٣٣هـ،
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، ت: علي البجاوي.
- النبوات، أحمد ابن تيمية، ت: عبد العزيز بن صالح الطويان، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: ٢، ١٤٢٧هـ.
- نظم العقيان في أعيان الأعيان، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت:

فيليب حتي، المكتبة العلمية ، بيروت.

- النفي في باب صفات الله عز وجل بين أهل السنة والجماعة والمعطلة، أبي محمد أرزقي بن محمد سعيداني، ت: محمح بن خليفة التميمي، مكتبة دار المنهاج، ط: ١، ١٤٢٦هـ، الرياض.
- نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله من التوحيد، عثمان بن سعيد الدارمي، ت: أحمد بن علي القفيلي، دار النصيحة، ط: ١، ١٤٣٣هـ، المدينة النبوية.
- النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، علي حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، ط: ٦، ١٤٢٢هـ، الرياض.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط: ١، ١٤٣٠هـ، القاهرة.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، ت: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، إحياء التراث العربي، بيروت.
- النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى، محمد الحمود النجدي، مكتبة الإمام الذهبي، ط: ١، ١٤٢٩هـ، الكويت.
- هداية المريد لجوهرة التوحيد، إبراهيم اللقاني، ت: مروان حسين عبد الصالحين، دار البصائر، ط: ١، ١٤٣٠هـ، القاهرة.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين، لإسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث، ١٩٥١م بيروت.
- الواسطة بين الله وخلقه عند أهل السنة ومخالفيهم، المرابط بن محمد الشنقيطي، دار الفضيلة، ط: ١، ١٤٢٤هـ، الرياض.
- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ، – بيروت.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد

بن أبي بكر، ت: إحسان عباس، دار صادر، طبع في سنوات متفرقة، بيروت.

- ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها، عبد العزيز بن ناصر الجليل، دار طيبة، ط: ٣، ١٤٣٠هـ، الرياض

فهرس الموضوعات